



جمعية الحديث الشريف واحياء التراث اصدار [7]

بحوث مؤتمر
الانتصار للصحيحين

نحو منهجية علمية للتعامل مع الصحيحين

جمعية الحديث الشريف وإحياء التراث بالتعاون مع كلية الشريعة في الجامعة الأردنية

بسم اللـه الرحمن الرحيم

بحوث مؤتمر

"الانتصار للصحيحين"

نحو منهجية علمية للتعامل مع الصحيحين



رقم التصنيف	:	232.121
المؤلف ومن هو في حكمه	:	جمعية الحديث الشريف وإحياء التراث
عنوان الكتاب	:	مؤتمر الانتصار للصحيحين نحو منهجية علمية للتعامل مع الصحيحين
رقم الإيداع	:	2013/3/902
الواصفات	:	الحديث الشريف/الشريعة الإسلامية/الإسلام
بيانات الناشر	:	عمان – دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

(ردمك) ISBN 978-9957-32-746-0

تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية.

الطبعة الأولى 2013-1434هـ



الأردن - عمان - شفا بدران - شارع العرب مقابل جامعة العلوم التطبيقية

هاتف: 5231081 6 962+ فاكس: 5235594 6 962+

ص.ب . (366) الرمز البريدي: (11941) عمان – الأردن

www.daralhamed.net

E-mail : daralhamed@yahoo.com

بحوث مؤتمر
"الانتصار للصحيحين"
نحو منهجية علمية للتعامل مع الصحيحين

(3-4 شعبان - 1431 هـ الموافق 14-15-7-2010م)

جمعية الحديث الشريف وإحياء التراث بالتعاون مع كلية الشريعة في الجامعة الأردنية

الجزء الأول

بحوث مهداه لفضيلة الدكتور

محمود عبيدات بمناسبة بلوغه الثمانين



المحتويات

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، وعلى آله وصحابته أجمعين، وبعد:

فإنّ فكرة عقد مؤتمر للدفاع عن الصحيحين، وإحياء التراث، كانت تراود أعضاء جمعية الحديث الشريف منذ مدة طويلة، عندما تطاولت أقلام، وتاهت عقول، وهي تطعن هدماً في قلعة الصحيحين، وتلمز بالإمامين ــ البخاري ومسلم ـــ ، فتمّ تشكيل لجنة تحضيرية للإعداد للمؤتمر، بهدف وضع تصوراتها عن محاور المؤتمر وأهدافه. غير أنّ عنوان المؤتمر أخذ الحظ الوافر من المناقشات، ولاسيّما أنّ عنوان "الدفاع عن الصحيحين" يحمل في طياته معنىً سلبياً، يوحي بأنّ هناك طرفٌ أضعف يدافع، وفريقٌ أقوى يهاجم، وما يترتب على ذلك من استخدام لغة التبرير والاستجداء والرد العاطفي، وهو يشير إلى أي مدى وصلت إليه أحوال الأمة الفكرية، حيث أصبح ركيزة دينها ورمز إبداعها وشعار تميّزها، يحتاج منا للدفاع والتبرير!!

وأثنّاء جلسة "العصف الذهني" لاختيار العنوان المناسب يظهر عنوان ليس كالعناوين، و شعار من نوع آخر، ينبض حيويةً وتميّزاً بمقدار عظمة الصحيحين. فالصحيحان لا يحتاجان لدفاع الضعفاء وانكسار المخذولين، الصحيحان أعظم من مجرد دفاع. وهنا تلمع فكرة العنوان في قلب وفكر شيخنا د. سلطان العكايلة -حفظه الله ــ إنه "الانتصار للصحيحين". نعم هذا ما يستحقه الصحيحان، وهو الانتصار, وذلك انطلاقا من قوله تعالى "إنْ تنصروا الله ينصرْكُمْ"، فنصرة الصحيحين نصرة لله تعالى، ومن قوله تعالى "إلاّ تنصروهُ فقدْ نَصرَهُ الله..". فنصرة الصحيحين نصرة لرسول الله ﷺ.

وفي هذا العنوان أكثر من رسالة، أولاها للمؤمنين المحبين للصحيحين، بأنكم تنصرون الله ورسوله، بنصرة الصحيحين، وأنّ الله لا يخذل من ينصره. والرسالة الثانية للمؤمنين، الذين أوشكوا على الوقوع في الشبهات بحسن نواياهم، لكي يراجعوا أنفسهم نصرة للصحيحين، وثالث الرسائل للأمة جمعاء لإشعارها أنّ الصحيحين هي مسؤوليتكم، وهي لا تقل عن مسؤولية نصرة المجاهدين المرابطين، وآخر الرسائل

للمشككين الطاعنين لكي يعلموا أنّ الأمة لن تصمت عن خدش قلاعها بأقلامهم المسمومة.

والمتتبع لجذور الطعن في الصحيحين يستوقفه أن الطاعنين إنما استقوا طعنهم إما من جذور اعتزالية قائمة على فلسفة اليونان قديما، أو استشراقية غربية معاصرة، ونادراً ما يخرج الطاعن عن هذين المصدرين، وإن زّينوا عباراتهم ببعض مصطلحات علماء الحديث لإخفاء ذلك، وأحياناً يقول قائلهم: سلفنا في ذلك أئمة الحديث ابن عمار الشهيد، والدار قطني، وأبو زرْعة الرازي، والحياني، تضليلاً وتزييفاً.

وشتان بين صنيع علمائنا وما كسبت أيديكم أيها الطاعنون، شتان بين منهج الاعتزال والإستشراق ومنهج المحدثين، شتان بين من ينتقد بفكر إسلامي وفق أدوات وآليات المنهج الإسلامي المعرفي، وبين منهج التشكيك والتحريف، إنها إذن معركة المنهج بيننا وبينكم، لا كما تشيعون أننا ندعي القداسة للصحيحين والعصمة للشيخين.!!

إننا نعلنها مدويةً بأننا لا نخشى شيئاً إن غيّرتم منهجكم وانطلقتم من منهج المحدثين وامتلكتم الأهلية وآليات النقد العلمي في دراسة أحاديث الصحيحين، فانتقدوا ما شئتم بحسن نية وبروح علمية، وسترون أننا لن نزداد إلا يقيناً في مكانة الصحيحين، فكل من يبحث بحسْن نية وسلامة منهج لن يخرج إلا بهذه النتيجة.

وانتصاراً للصحيحين يسر الهيئة الإدارية في جمعية الحديث الشريف وإحياء التراث أن تقدم للقرّاء الكرام أبحاثاً منتقاةً على أسس علمية من وقائع مؤتمرها النوعي: "الانتصار للصحيحين"، الذي عُقد في رحاب الجامعة الأردنية يوم الأربعاء بتاريخ 3-4/شعبان/1431 هـ الموافق 14-2010/7/15 م. بمشاركة واسعة من العلماء والباحثين في العالم العربي، حيث أشاد الحضور بتميّز هذا المؤتمر الذي يعدّ الأول من نوعه على المستوى الدولي، حيث حاول الباحثون الكرام أن يضعوا المنهج العلمي في دراسة أحاديث الصحيحين، ومؤهلات من يتصدر لهذا العمل الجليل، وبيان منهج الشيخين في الانتقاء والتصحيح، ودفع شبه الطاعنين في بعض الأحاديث ، وإظهار خصائص الصحيحين، وإبراز جهود الأمة قديماً وحديثاً في خدمةِ أصحِّ الكتب بعد كتاب الله سبحانه تعالى.

وفي الختام فإن الهيئة الإدارية تقدم شكرها الجزيل لكل مـن سـاهم في الانتصـار للصحيحين، ونسأل المولى الكريم أن يجعل ذلك في موازين أعمالهـم، وأن يحشرهـم مـع النبي الأمين ﷺ ، فالمرء يحشر مع من أحب، ولا ينتصر للصحيحين إلا محب.

والحمد لله رب العالمين

الهيئة الإدارية

بسم اللـه الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء، وأشرف المرسلين، سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

من واجب أهل الفضل أن يُذكر فضلهم، وأن يعرف الناس مكانتهم، وفي ذلك تحفيز على الزيادة في الخير والدوام على فعله. وجمعية الحديث الشريف وإحياء التراث رأت بمجموع أعضائها المنتسبين إليها أن فضيلة الدكتور محمود نادي عبيدات، هو أول من يستحق التقدير والتكريم، وذلك نظراً لجهوده المتواصلة في دعم مشروعات الجمعية وتحقيق أهدافها النبيلة.

وأستاذنا الفاضل: "أبو حمزة" هو أول أردني حاصل على شهادة الدكتوراه في تخصص الحديث الشريف من جامعة الأزهر عام 1392 هـ الموافق عام 1972م.

ومن المعروف عن الدكتور عبيدات أنه من أكثر أهل العلم حباً للسنّة النبوية الشريفة، وتعظيماً لقدر النبي ﷺ، وهذا ما يشهد به كلّ من عرفه من أهل العلم وطلابه، كما أنه من أشدّ الناس حماساً للدفاع عن الصحيحين والذود عنهما، وتفنيد الشبهات حول أحاديثهما.

وقد رأينا أن نترجم هذا التكريم على شكل مجموعة من الأبحاث المنتقاة تليق بمكانة الدكتور عبيدات. ومن الجدير بالذكر أن هذه الأبحاث قد تقدم بها مؤلفوها لمؤتمر "الانتصار للصحيحين" الذي نظمته جمعية الحديث الشريف وإحياء التراث بالتعاون مع كلية الشريعة بالجامعة الأردنية، وذلك بتاريخ: (3ـ4 شعبان 1431هـ الموافق 14ـ7/15 /2010م).

وهذا التكريم من الجمعية للدكتور عبيدات جاء تتويجاً لجهوده المتواصلة في خدمة حديث رسول اللـه ﷺ، وذلك بمناسبة بلوغه الثمانين عاماً من عمره، قضاها في خدمة السنّة النبوية المشرفة، طلباً وتدريساً وتصنيفاً وتصحيحاً في شتى حقول علومها، في الجامعة الأردنية، وجامعة اليرموك، وجامعة العلوم الإسلامية العالمية، وجامعة الإمارات، وجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وغيرها من معاهد العلم ومؤسساته المختلفة. ونسأل اللـه تعالى أن يمدّ في عمر شيخنا وحبيبنا الدكتور

عبيدات، وأن يأْجره على ما بذله في خدمة حديث رسول الـلـه ﷺ، وأن يجعل المولى عز وجل ما بذله من دعم للجمعية والحرص على تحقيق طموحاتها في ميزان حسـناته، وأن يجمعنا وإياه على حوض نبيه ﷺ.

رئيس الهيئة الإدارية

الدكتور سلطان العكايلة

جهود الإمامين الحافظ اليونيني (ت 701هـ) والحافظ ابن حجر(ت 852هـ) في تحقيق صحيح الإمام البخاري ودفع الشبهات عنه

بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين

المنعقد في الفترة من 14- 2010/7/15م

بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية

إعداد

البروفسير: أبشر عوض محمد إدريس

أمين الشؤون العلمية - جامعة أم درمان الإسلامية

السودان

جهود الإمامين الحافظ اليونيني (ت 701هـ)
والحافظ ابن حجر(ت 852هـ) في تحقيق صحيح الإمام البخاري
ودفع الشبهات عنه

مقدمـة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سـيدنا محمـد وعـلى آله، وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

إن النـاظر والمـتمعن في صـحيح الإمـام البخـاري بتجـرد وإنصـاف، يجـد أن هـذا الكتاب يمثل مؤسسة علمية هائلـة، وذلـك بسـبب مـا أُلّـف فيـه وحولـه مـن دراسـات عميقـة، ومتخصصـة في شـتى صـنوف المعرفـة والعلـم، في علـوم المصـطلح، والرجـال، والتراجم، والفقه وأصوله، وعلوم القرآن، والتفسير، وعلوم اللغة، والعقائد، والتـاريخ، إلى غير ذلك من دقائق المعارف. وهذه الدراسات أخذت مناحٍ مختلفة، من المـدح والقـدح، بين الإنصاف والإجحاف، ثم إنه لا نعلم كتاباً وجد مـن العنايـة والرعايـة، ومـن الـدرس والتحقيق، بعد كتاب اللـه تعالى ما وجده صحيح البخاري، فقد عكف العلماء من زمن الإمام البخاري على روايته، والتشرف بحمله، وانظر لهذا الأمر، مـا رواه الإمـام المسـتملي عن محمد بن يوسف الفربري قال: (سمع كتاب الصحيح لمحمد بـن إسـماعيل تسـعون ألف رجل، فما بقي أحد يرويه غيري).[1] فتأمل هذا العدد الهائل مـن الـرواة، الـذي ــــ ولا شـك ــــ أخـذ عـنهم آخـرون، في متواليـة لا حصر لأعـدادها، هـذا الكـم الهائـل مـن خريجي مدرسة الإمام البخاري لم تخرّج أكبر الجامعات والمؤسسات العلميـة، مـا يـوازي عُشره، واللـه أعلم. ومع ذلك لا تخفى على الناس تلك الهجمـة الشرسـة المنظمـة، عـلى السنّة النبوية المشرّفة بصـورة عامـة، وعـلى الصـحيحين بصـورة خاصـة، ومحاولـة النيـل منهما، والادعاء بأن فيهما من الضعيف شديد الضـعف، بـل وجـازف بعضـهم وزعـم أن فيهما من الموضوعات ما قلّ شأنه. كلّ ذلك ناتج _ واللــه أعلـم _مـن سـببين لا ثالـث لهما:

(1) (سير أعلام النبلاء)، 12/ 469.

الأول: العداء المستحكم اتجاه الأمة الإسلامية.

الثاني: الجهل بالصحيحين وعدم الوقوف على الجهود العلمية العظيمة التي بُذلت في خدمتهما.

ومن هذا الواقع المشار إليه، كُتب هذا البحث الذي قامت فكرته على نقطتين:

1. يعتقد بعض الناس أن التحقيق العلمي ومناهجه العلمية من الفنون التي ابتكرها المستشرقون، ومشى على منهاجهم علماء المسلمين من المعاصرين.
2. يحصر الكثير من العلماء والباحثين جهود الحافظ ابن حجر في خدمة صحيح البخاري، في شرح ألفاظه، واستنباط الفقه منه، ومناقشة أسانيده، وغير ذلك. بيد أن الحافظ ابن حجر رحمه الله قام قبل ذلك كله بتحقيق الصحيح، بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان في مناهج البحث العلمي المعاصر.

هذا ونسأل الله القبول، والسداد في القول والعمل، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد بدءاً وختماً.

المبحث الأول
نسخ صحيح الإمام البخاري

المطلب الأول
عدد نسخ الصحيح

صدر الإمام العلامة الحافظ ابن حجر، شرحه لصحيح البخاري، بروايات الصحيح، وأسانيده فيها، قال رحمه الله: (وقد رأيت أن أبدأ الشرح بأسانيدي إلى الأصل، بالسماع أو بالإجازة، وأن أسوقها على نمط مخترع، فإني سمعت بعض الفضلاء يقول: الأسانيد أنساب الكتب، فأحببت أن أسوق هذه الأسانيد مساق الأنساب).(1)

قلت: أخذنا كلام الحافظ عن روايات صحيح البخاري وقمنا بترتيبه لتقريب الصورة العلمية لنُسخ الصحيح، ورواة هذه النُسخ هم:

أولاً: المُحَدِّثُ الثِّقَةُ، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشر، الفَرَبْرِيُّ، وقد روى عنه الصحيح جماعة من العلماء، وهم:

1. الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن داود البلخي، المستمليّ، وروايته رواها عنه: الحافظ أبو ذر عبد الله بن أحمد الهروي، وعبد الرحمن بن عبد الله الهمداني.
2. أبو محمد عبد الله بن أحمد السرخسي، وروايته رواها عنه أبو زيد الهروي، وأبو الحسن عبد الرحمن بن محمد بن المظفر الداودي.
3. أبو الهيثم محمد بن مكي الكشميهني، روى عنه الصحيح أبو ذر الهروي أيضاً، وأبو سهل محمد بن أحمد الحفصي، وكريمة بنت أحمد المروزية.
4. أبو علي، محمد بن عمر بن شَبُّويه الشبوي، وروايته رواها عنه: سعيد بن أحمد بن محمد الصيرفي، وعبد الرحمن بن عبد الله الهمداني.

(1) (فتح الباري)، 18/1 وبعدها، طه عبد الرؤوف سعد وآخرين.

5. الحافظ أبو علي، سعيد بن عثمان بن سعيد بن السِّكن، وروايته هذه رواها عنه عبد الله بن محمد بن أسد الجهني.
6. الفقيه أبو زيد محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد المروزي، وروى عنه الصحيح:الحافظ أبو نعيم الأصبهاني، والحافظ أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي، والإمام أبو الحسن علي بن محمد القابسي.
7. أبو أحمد، محمد بن محمد الجرجاني، وروايته رواها عنه: أبو نعيم، والقابسي.
8. أبو علي إسماعيل بن محمد بن أحمد بن حاجب الكشاني، وهو آخر من حدث بالصحيح عن الفربري، وروى عنه الصحيح أبو العباس جعفر بن محمد المستغفري.
9. أبو نصر أحمد بن محمد بن أحمد الأخسيكتي، وروى عنه الصحيح: إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل الصفار الزاهد.

ثانيا: ومن رواة الصحيح، عن البخاري الإمام الحافظ الفقيه، القاضي، أبو إسحاق، إبراهيم بن مَعْقِل بن الحجاج، النسفي، قاضي نسف.

ثالثاً: الإمام المحدث الصدوق، أبو محمد، حماد بن شاكر بن سوِّية.

رابعاً: الشيخ المسند، أبو طلحة، منصور بن محمد بن علي بن قرينة بن سوية البزدويُّ.

خامساً: القاضي الحسين بن إسماعيل المحاملي، وعنه قال الحافظ: لم يكن عنده الجامع الصحيح، وإنما سمع منه مجالس أملاها ببغداد في آخر رحلة قدمها البخاري، وقد غلط من روى الصحيح من طريق المحاملي المذكور غلطاً فاحشاً.

المطلب الثاني
اختلافات نسخ الصحيح

لا شك أن أي كتاب تلقاه عدد كبير من الطلبة والشيوخ، قد يحدث فيه فروقٌ بين نسخة وأخرى، وقد وقع هذا في صحيح الإمام البخاري، وذلك لأسباب تفطن لها العلماء من قديم بعد بحث عميق، وبمنهج علمي صارم ودقيق، فأرجعوا الأمور إلى

نصابها، وبينوا خطأ الروايات من صوابها، قال الحافظ ابن حجر: (قال الشيخ محيي الدين نفع الله به: ليس مقصود البخاري الاقتصار على الأحاديث فقط، بل مراده الاستنباط منها، والاستدلال لأبواب أرادها، ولهذا المعنى أخلى كثيراً من الأبواب عن إسناد الحديث، واقتصر فيه على قوله: "فيه فلان عن النبي ﷺ" أو نحو ذلك، وقد يذكر المتن بغير إسناد، وقد يورده معلقاً، وإنما يفعل هذا لأنه أراد الاحتجاج للمسألة التي ترجم لها، وأشار إلى الحديث لكونه معلوماً، وقد يكون مما تقدم، وربما تقدم قريباً، ويقع في كثير من أبوابه الأحاديث الكثيرة، وفي بعضها ما فيه حديث واحد، وفي بعضها ما فيه آية من كتاب الله، وبعضها لا شيء فيه البتة، وقد ادعى بعضهم أنه صنع ذلك عمداً، وغرضه أن يبين أنه لم يثبت عنده حديث بشرطه في المعنى الذي ترجم عليه، ومن ثمة وقع من بعض من نسخ الكتاب ضم باب لم يذكر فيه حديث، إلى حديث لم يذكر فيه باب، فأشكل فهمه على الناظر فيه، وقد أوضح السبب في ذلك الإمام أبو الوليد الباجي المالكي، في مقدمة كتابه في أسماء رجال البخاري، فقال: "أخبرني الحافظ أبو ذر عبد الرحيم بن أحمد الهروي، قال: حدثنّا الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي، قال: نسخت كتاب البخاري من أصله الذي كان عند صاحبه محمد بن يوسف الفربري، فرأيت فيه أشياء لم تتم، وأشياء مبيضة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاً، ومنها أحاديث لم يترجم لها، فأضفنا بعض ذلك إلى بعض، قال أبو الوليد الباجي: ومما يدل على صحة هذا القول، أن رواية أبي إسحاق المستملي، ورواية أبي محمد السرخسي، ورواية أبي الهيثم الكشمهينى، ورواية أبي زيد المروزي، مختلفة بالتقديم والتأخير، مع أنهم انتسخوا من أصل واحد، وإنما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طرة، أو رقعة مضافة، أنه من موضع ما، فأضافه إليه، ويبين ذلك أنك تجد ترجمتين وأكثر من ذلك متصلة ليس بينها أحاديث، قال الباجي: وإنما أوردت هذا هنا لما عني به أهل بلدنا، من طلب معنى يجمع بين الترجمة والحديث الذي يليها، وتكلفهم من ذلك من تعسف التأويل ما لا يسوغ) انتهى. قلت: (وهذه قاعدة حسنة، يفزع إليها حيث يتعسر وجه الجمع بين الترجمة والحديث، وهي مواضع قليلة جداً ستظهر كما سيأتي ذلك إن شاء الله تعالى، ثم ظهر لي أن البخاري مع ذلك فيما يورده من تراجم الأبواب على أطوار، إن وجد حديثاً يناسب ذلك الباب، ولو على وجه

خفي، ووافق شرطه، أورده فيه بالصيغة التي جعلها مصطلحة لموضوع كتابه، وهي حدثّنا وما قام مقام ذلك، والعنعنة بشرطها عنده، وإن لم يجد فيه إلا حديثاً لا يوافق شرطه، مع صلاحيته للحجة، كتبه في الباب مغايراً للصيغة التي يسوق بها ما هو من شرطه، ومن ثمة أورد التعاليق كما سيأتي في فصل حكم التعليق، وإن لم يجد فيه حديثاً صحيحاً لا على شرطه، ولا على شرط غيره، وكان مما يستأنس به، وقدمه قوم على القياس، استعمل لفظ ذلك الحديث أو معناه ترجمة باب، ثم أورد في ذلك إما آية من كتاب اللـه تشهد له، أو حديثاً يؤيد عموم ما دل عليه ذلك الخبر).[1]

وقد علل الكشميري الاختلاف بين نسخ الصحيح بتصرف الرواة، قال: (اعلم أنه قد يتغير المراد باختلاف النسخ، ولعل وجهه أن الناس لما أخذوا عن المصنف رحمه اللـه تعالى، أخذوا أصل الحديث وجعلوا الخصوصيات هدراً، وحسبوه كالواجب المخير، فرووها كيفما رأوا، واللـه أعلم).[2]

---

(1) (فتح الباري)، 1/ 8.

(2) (فيض الباري)، 38/1.

المبحث الثاني

جهود الإمام اليونيني في تحقيق صحيح البخاري

المطلب الأول

ترجمة موجزة للإمام اليونيني

هو الإمام الحافظ شرف الدين، أبو الحسين علي بن أبي عبد الله محمد بن أبي الحسين أحمد بن عبد الله بن عيسى بن أحمد بن محمد بن محمد بن محمد اليونيني البعلبكي الحنبلي، ولد سنة إحدى وعشرين وست مائة، وتوفي في شهر رمضان سنة إحدى وسبعمائة، (621 – 701).

لازم الحافظ زكي الدين المنذري، وعني بعلم الحديث، له عناية بالغة بصحيح الإمام البخاري، قال الإمام الذهبي: حدثني أنه قابله في سنة واحدة وأسمعه إحدى عشرة مرة، وقرأ بنفسه، وكتب بخطّه كثيراً، وتفقه، وأفتى ودرس، وعني باللغة، وحصل أطرافاً من العلوم.

وقال عنه في خواتيم تذكرة الحفاظ: (ولقد انتفعت وتخرجت بشيخنا الإمام العالم المحدث الحافظ الشهيد أبي الحسين على ابن الشيخ الفقيه ببعلبك، ولازمته نيفاً وسبعين يوماً، وأكثرت عنه، وكان عارفاً بقوانين الرواية، حسن الدراية، جيد المشاركة في الألفاظ والرجال،... وكان صاحب رحلة وأصول وأجزاء وكتب ومحاسن).[1]

المطلب الثاني

جهود الإمام اليونيني في تحقيق الصحيح

لقد سخّر الله سبحانه وتعالى لخدمة السنّة عامة، وصحيح البخاري خاصة، عبر الأزمان المتعاقبة، رجالاً من الأفذاذ، الأخيار، العلماء الثقات، ومن أولئك الحافظ

(1) انظر لترجمته: (تذكرة الحفاظ) 1500/4، و(الوافي بالوفيات)، 6 / 492، وغيرها.

اليونيني، الذي ضبط صحيح البخاري وحققه بصورة تكاد تبلغ حد الكمال، مستعيناً على ذلك بإمام اللغة ابن مالك، وجماعة من فضلاء العلماء، ويحدثنّا عن هذا المجهود الكبير الإمام القسطلاني في أوائل شرحه على صحيح البخاري، قال رحمه الله تعالى: (واعتنى الحافظ شرف الدين أبو الحسين علي ابن شيخ الإسلام ومحدث الشام تقي الدين محمد بن أبي الحسين أحمد بن عبد الله اليونيني الحنبلي رحمه الله تعالى: بضبط رواية الجامع الصحيح، وقابل أصله الموقوف بمدرسة آقبغا آص بسويقة العزي خارج باب زويلة من القاهرة المعزية، وهو في جزأين، فُقد الأول منهما، بأصل مسموع على الحافظ أبي ذر الهروي, وبأصل مسموع على الأصيلي وبأصل الحافظ مؤرخ الشام أبي القاسم بن عساكر, وبأصل مسموع على أبي الوقت, وهو أصل من أصول مسموعاته، في وقف خانكاه السميساطي, بقراءة الحافظ أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني؛ بحضرة سيبويه وقته: الإمام جمال الدين بن مالك بدمشق, سنة ست وسبعين وستمائة, مع حضور أصلي سماعي الحافظ أبي محمد المقدسي وقف السميساطي، وقد بالغ ـرحمه اللهـ في ضبط ألفاظ الصحيح, جامعاً فيه روايات من ذكرناه, مرقماً عليه ما يدل على مراده:

فعلامة أبي ذر الهروي: هـ والأصيلي: ص

وابن عساكر الدمشقي: ش وأبي الوقت: ظ

ولمشايخ أبي ذر الثلاثة: الحموي: ح , والمستملي: ست , والكشميهني: هـ

فما كان من ذلك بالحمرة، فهو ثابت في النسخة التي قرأها الحافظ عبد الغني المقدسي على الحافظ أبي عبد الله الأرتاحي, بحق إجازته من أبي الحسين الفراء الموصلي, عن كريمة، عن الكشميهني، وفي نسخة أبي صادق مرشد بن يحيى المديني وقف جامع عمرو بن العاص ﷺ بمصر.

وله أرقام أخرى، لم أجد ما يدل عليها، وهي: عط ق ج صع. ولعل الجيم للجرجاني، والعين لابن السمعاني، والقاف لأبي الوقت.

فإن اجتمع ابن الحمويه والكشميهني فرقمهما هكذا: حهـ

والمستملي والحموي: فرقمهما هكذا: حسـ

وإن اتفق الأربعة الرواة عنهم رقم لهم: ہ ص ش ظ

وما سقط عن الأربعة زاد معها: لا

وما سقط عند البعض أسقطه رقمه من غير (لا)

مثاله: أنه وقع في أصل سماعه في حديث بدء الوحي: "جمعه لك في صدرك"، ووقع عند الأربعة: "جمعه لك صدرك"، بإسقاط: "في" فيرقم على "في": لا، ويرقم فوقها إلى جانبها: هـ ص ش ظ. هذا إن وقع الاتفاق على سقوطها. فإن كانت عندهم وليست عند الباقين رقم رسمه، وترك رسمهم، وكذا إن لم تكن عند واحد وكانت عند الباقين كتب عليها: لا، ورقم فوقها الحرف المصطلح عليه.

وما صحّ عند سماعه وخالف مشايخ أبي ذر الثلاثة رقم عليها: هــ وفوقها: صح. وإن وافق أحد مشايخه وضعه فوقه.

فاللـه تعالى يثيبه على قصده، ويجزل له من المكرمات جوائز رفده، فلقد أبدع فيما رقم، وأتقن فيما حرر وأحكم.

ولقد عول الناس عليه في روايات "الجامع" لمزيد اعتنائه، وضبطه، ومقابلته على الأصول المذكورة، وكثرة ممارسته له، حتى أن الحافظ شمس الدين الذهبي حكى عنه أنه قابله في سنة واحدة إحدى عشرة مرة.

ولكونه ممن وصف بالمعرفة الكثيرة والحفظ التام للمتون والأسانيد كان الجمال بن مالك لما حضر عند المقابلة المذكورة، إذا مر من الألفاظ ما يتراءى أنه مخالف لقوانين العربية، قال للشرف اليونيني: هل الرواية فيه كذلك؟ فإن أجاب بأنه منها شرع ابن مالك في توجيهها حسب إمكانه، ومن ثم وضع كتابه المسمى بـ "شواهد التوضيح".

ولقد وقفت على فروعٍ مقابلةٍ على هذا الأصل الأصيل، فرأيت من أجلِّها الفرع الجليل الذي لعلّه فاق أصله، وهو الفرع المنسوب للإمام المحدث شمس الدين محمد بن أحمد الغزولي، وقف التنكزية بباب المحروق خارج القاهرة، المقابل على فرعي وقف مدرسة الحاج مالك، وأصل اليونيني المذكور غير مرّة، بحيث أنه لم يغادر منه شيئاً كما قيل، فلهذا اعتمدت في كتابة متن البخاري في شرحي هذا عليه، ورجعت في شكل جميع الحديث وضبطه إسناداً ومتناً إليه، ذاكراً جميع ما فيه من الروايات، وما في حواشيه من الفوائد والمهمات.

ثم وقفتُ في يوم الاثنين ثالث عشر جمادى الأولى سنة ست عشرة وتسع مئة بعد ختمي لهذا الشرح، على المجلد الأخير من أصل اليونيني المذكور، ورأيت بحاشية ظاهر الورقة الأولى منه ما نصّه: "سمعتُ ما تضمنه هذا المجلد من "صحيح البخاري" ﷺ، بقراءة سيدنا الشيخ الإمام العالم الحافظ المتقن شرف الدين أبي الحسين علي بن محمد بن أحمد اليونيني ﷺ وعن سلفه، وكان السماع بحضرة جماعة من الفضلاء ناظرين في نسخ معتمد عليها، فكلما مر بهم لفظ ذو إشكال بينت فيه الصواب، وضبطته على ما اقتضاه علمي بالعربية، وما افتقر إلى بسط عبارة وإقامة دلالة أخرت أمره إلى جزء أستوفي فيه الكلام مما يحتاج إليه من نظير وشاهد، ليكون الانتفاع به عاماً، والبيان تاماً، إن شاء الله تعالى. وكتبه: محمد بن عبد الله ابن مالك، حامداً لله تعالى".

قلت: وقد قابلت متن شرحي هذا، إسناداً وحديثاً، على هذا الجزء المذكور، من أوله إلى آخره، حرفاً حرفاً، وحكيته كما رأيته حسب طاقتي، وانتهت مقابلتي له في العشر الأخير من المحرم سنة سبع عشرة وتسعمائة، نفع الله تعالى به، ثم قابلته عليه مرة أخرى.

فعلى الكاتب لهذا الشرح ـ وفقه الله تعالى ــ أن يوافقني فيما رسمته من تمييز الحديث متناً وسنداً من الشرح، واختلاف الروايات بالألوان المختلفة، وضبط الحديث متناً وسنداً بالقلم كما يراه.

ثم رأيت بآخر الجزء المذكور ما نصّه: بلغت مقابلة وتصحيحاً وإسماعاً بين يدي شيخنا شيخ الإسلام، حجة العرب، مالك أزمة الأدب، الإمام العلامة أبي عبد الله ابن مالك الطائي الجياني، أمد الله تعالى في عمره، في المجلس الحادي والسبعين وهو يراعي قراءتي ويلاحظ نطقي، فما اختاره ورجّحه وأمر بإصلاحه أصلحته وصححت عليه، وما ذكر أنه يجوز فيه إعرابان أو ثلاثة فأعملت ذلك على ما أمر ورجح، وأنا أقابل بأصل الحافظ أبي ذر، والحافظ أبي محمد الأصيلي، والحافظ أبي القاسم الدمشقي، ما خلا الجزء لثالث عشر والثالث والثلاثين فإنهما معدومان، وبأصل مسموع على الشيخ أبي الوقت بقراءة الحافظ أبي منصور السمعاني وغيره من الحفاظ،

وهو وقف بخانكاه السميساطي، وعلامات ما وافقت أبا ذر: (هـ)، والأصيلي: (ص)، لتعلم الرموز. كتبه: علي بن محمد الهاشمي اليونيني عفا الله عنه. انتهى.

ثم وجد الجزء الأول من أصل اليونيني المذكور، ينادى عليه للبيع بسوق الكتب، فعرف وأحضر إليَّ بعد فقده أزيد من خمسين سنة، فقابلت عليه متن شرحي هذا، فكملت مقابلتي عليه جميعه، حسب الطاقة، ولله الحمد).[1]

وبعد هذا البيان الضافي، والمنهج العلمي المحكم في التحقيق، نؤيد ونؤمن على ما قاله الدكتور شوقي ضيف في كتابه عن البحث الأدبي، قال: (وإخراج اليونيني لصحيح البخاري على هذا النحو، يدل بوضوح على أن أسلافنا لم يبقوا لنا ولا للمستشرقين شيئاً يمكن أن يضاف بوضوح في عالم تحقيق النصوص، ونراه يؤكّد على مكان النسخة لا على اسم صاحبها فقط، وإذا كان قد نقص منها أجزاء مثل أصل أبي القاسم الدمشقي، الذي نقص الجزئين الثالث عشر، والثالث والثلاثين، نص على ذلك، ونراه يؤكد على أن جميع الأصول كانت مسموعة، وهي أعلى المراتب في تحمل أي كتاب...)[2]

(1) (إرشاد الساري)، 1 / 40 وبعدها.

(2) (البحث الأدبي، طبيعته، مناهجه، أصول مصادره)، ص187.

المبحث الثالث

جهود الحافظ ابن حجر في تحقيق الصحيح ودفع الشبهات عنه

المطلب الأول

ترجمة موجزة للحافظ ابن حجر

قال الشوكاني في ترجمته: (أحمد بن على بن محمد بن محمد بن على ابن أحمد الشهاب أبو الفضل الكنانى العسقلانى القاهرى الشافعى، المعروف بابن حجر، وهو لقب لبعض آبائه الحافظ الكبير الشهير الإمام المنفرد بمعرفة الحديث وعلله فى الأزمنة المتأخرة. وُلد ابن حجر في اليوم الثاني عشر من شعبان سنة 773 هـ ثلاث وسبعين وسبعمائة ميلادي بمصر، ونشأ بها يتيماً فى كنف أحد أوصيائه، فحفظ القرآن وهو ابن تسع، ثم حفظ العمدة، وألفية الحديث للعراقى، والحاوى الصغير، ومختصر ابن الحاجب في الأصول والملحة, وبحث في ذلك على الشيوخ، وتفقه بالبلقينى، والبرماوى، وابن الملقن، والعز بن جماعة، وعليه أخذ غالب العلوم الآلية والأصولية كالمنهاج وجمع الجوامع وشرح المختصر والمطول، ثم حبب الله إليه فن الحديث فأقبل عليه بكليته وطلبه من سنة 793 هـ وما بعدها، فعكف على الزين العراقى، وحمل عنه جملة نافعة من علم الحديث سنداً ومتناً وعللاً واصطلاحاً، وارتحل إلى بلاد الشام والحجاز واليمن ومكة وما بين هذه النواحى، وأكثر جداً من المسموع، والشيوخ، وسمع العالي والنازل، واجتمع له من ذلك ما لم يجتمع لغيره، وأدرك من الشيوخ جماعةً، كلّ واحد رأَسَ في فنّه الذي اشتهر به، فالتنوخى فى معرفة القراءات، والعراقي في الحديث، والبلقينى في سعة الحفظ وكثرة الاطلاع، وابن الملقن في كثرة التصانيف، والمجد صاحب القاموس في حفظ اللغة، والعز ابن جماعة في تفننه في علوم كثيرة، بحيث كان يقول أنا أقرأ في خمسة عشر علماً، لا يعرف علماء عصري أسماءها، ثم تصدى لنشر الحديث، وقصر نفسه عليه مطالعة وإقراء، وتصنيفاً وإفتاء، وتفرّد بذلك، وشهد له بالحفظ والإتقان القريب والبعيد، والعدو والصديق، حتى صار إطلاق لفظ الحافظ عليه كلمة إجماع، ورحل الطلبة إليه

من الأقطار، وطارت مؤلفاته في حياته، وانتشرت في البلاد، وتكاتبت الملوك من قطر إلى قطر في شأنها، وهى كثيرة جداً منها ما كمل ومنها ما لم يكمل، وقد عددها السخاوي في الضوء اللامع، وقال بعد ذلك: إنها تهادت تصانيفه الملوك، بسؤال علمائهم لهم في ذلك، حتى ورد كتاب في سنة 833 هـ من شاه رخ بن تيمور ملك الشرق، يستدعى من السلطان الأشرف برسباى هدايا من جملتها فتح الباري، فجهز له صاحب الترجمة ثلاث مجلدات من أوائله، ثم أعاد الطلب في سنة 839 هـ ولم يتفق أن الكتاب قد كمل، فأرسل إليه أيضاً قطعة أخرى. ثم في زمن الطاهر جقمق جهّزت له نسخة كاملة. وكذا وقع لسلطان الغرب أبي فارس عبد العزيز الحفصى فإنه أرسل يستدعيه، فجهز له ما كمل من الكتاب. وكان يجهّز لكتبَة الشرح ولجماعة مجلس الإملاء ذهباً يوزّع عليهم. هذا ومصنّفه حي رحمه الله. ولما كمل شرح البخاري تصنيفاً وقراءة، عمل مصنّفه رحمه الله وليمة عظيمة، بالمكان الذي بناه المؤيد خارج القاهرة في يوم السبت الثامن من شعبان سنة 842 هـ وقرأ المجلس الأخير هناك، وجلس المصنّف على الكرسي، قال تلميذه السخاوي: وكان يوماً مشهوداً، لم يعهد أهل العصر مثله بمحضر من العلماء والقضاة والرؤساء، والفضلاء، وقال الشعراء في ذلك فأكثروا، ووزّع عليهم الذهب، وكان المستغرق في الوليمة المذكورة نحو خمسمائة دينار)[1]

وقد أكد الحافظ على مكانة فتح الباري، ومنزلته الكبيرة في نفسه، فقد نقل عنه السخاوي قوله: (لست راضياً عن شيء من تصنيفاتي، لأني عملتها في ابتداء الأمر ثم لم يتهيأ لي من يحررها معي، سوى شرح البخاري، ومقدمته، والمشتبه، والتهذيب، ولسان الميزان).[2]

وحق للحافظ رحمه الله تعالى أن يرضى عن الفتح، فهو كما وصفه الأستاذ عبد الستار: (لقد اعتنى بصحيح الإمام البخاري ما لم يعتن بغيره من الكتب، وما لم

(1) (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع)، 1 / 61، وقد أفرد له تلميذه السخاوي مصنفاً ضخماً يقع في ثلاثة مجلدات، وهو (الجواهر والدرر).
(2) المصدر نفسه، 1 / 61.

يعتن به عالم آخر بصحيح البخاري أو بغيره من كتب الإسلام، فقد صنف الحافظ كتباً كثيرة جداً تتعلق بصحيح البخاري خاصة أو به مع غيره).

فالكتب التي ألفها وتخص الصحيح هي: هدي الساري، تغليق التعليق، التشويق، التوفيق، تجريد التفسير من صحيح البخاري، بيان ما أخرجه البخاري عالياً، ثلاثيات البخاري، المهمل من شيوخ البخاري، فوائد الاحتفال في بيان أحوال الرجال المذكورين في صحيح البخاري زيادة على ما في تهذيب الكمال، بغية الراوي بأبدال البخاري، النكت على تنقيح الزركشي، انتقاض الاعتراض، الاستنصار على الطاعن المعثار، شرح كبير للبخاري، وآخر ملخص منه، الإعلام بمن ذكر في البخاري من الأعلام، فتح الباري.

ومن الكتب التي صنفها وتتعلق بالصحيح مع غيره، أطراف الصحيحين، الجمع بين الصحيحين، تلخيص الجمع بين الصحيحين، النكت الظراف، تهذيب التهذيب، تقريب التهذيب.

وبهذا فإن الحافظ ابن حجر قد أحاط " بالصحيح " رواية ودراية، وأصبح عارفاً بكل دقائقه، حتى أصبح – بحق – قيِّم صحيح البخاري، وفكَّاك طلاسمه، وحلاّل غموضه، وكشّاف خفاياه، ومظهر فوائده، وكنوزه، وخباياه).[1]

المطلب الثاني
نسخة الصحيح المعتمدة عند الحافظ (النسخة الأم)
ومنهجه في شرحه

النسخة الأم:

لقد أسلفنا القول فيما سبق أن عدد الرواة لصحيح البخاري فاق الألوف، ولكن كتب اللـه لبعض هذه الروايات الذيوع والانتشار أكثر من غيرها، ومنها القائمة التي أوردناها في مطلب "عدد نسخ الصحيح "، وقد قام الحافظ ابن حجر بإمعان النظر في هذه النسخ جميعها، والموازنة بينها وذلك لانتخاب النسخة "الأم" من صحيح الإمام

(1) الحافظ ابن حجر أمير المؤمنين في الحديث، ص491.

البخاري ليبني عليها شرحه فتح الباري، وقد فعل الحافظ رحمه اللـه تعالى ذلك بمنهجية علمية دقيقة، فاقت ما يقوم به أبرع المحققين من مستشرقين وغيرهم، وانتهى الحافظ من عملية الفرز هذه، بانتخاب نسخة الإمام الحافظ أبي ذر عبد اللـه بن أحمد الهروي، وجعلها أصلاً لشرحه، وقد بين رحمه اللـه السبب الدافع إلى هذا الاختيار، وأنه راجع إلى الحيثيات التالية:

1. ضبط الهروي لروايته.
2. تمييزه لاختلاف سياقها.

ونبّه الحافظ إلى أنه عضد هذه الرواية بغيرها من الروايات، قال رحمه اللـه تعالى: (وقد انتهى الغرض الذي أردته، من التوصيل الذي أوردته، فليقع الشروع في الشرح، والاقتصار على أتقن الروايات عندنا، وهي رواية أبي ذر عن مشايخه الثلاثة،لضبطه لها، وتمييزه لاختلاف سياقها، مع التنبيه إلى ما يحتاج إليه مما يخالفها، وباللـه التوفيق، وهو المسئول أن يعينني على السير في أقوم طريق).[1]

قال الكشميري – بعد أن تكلم بإيجاز عن نسخ الصحيح ـ: (وأولاها بالاعتبار عندي نسخة الصغاني، لأنه يقول إنه نقلها من النسخة التي قرئت على المصنف رحمه اللـه تعال، لكن الحافظ رحمه اللـه تعالى لا يرى فيها مزية، ويعامل معها ما يعامل مع سائر النسخ).[2]

قلت: ويظهر أن السبب في ذلك – واللـه أعلم – أن الحافظ يتعامل مع النسخة المنقولة والمدققة رواية، وليس مجرد أن تكون منقولة كتابة من نسخة أو نسخ أخرى، مع أنه رحمه اللـه لم يقم بإهمال نسخة الصغاني جملة، بل أفاد منها في مواطن كثيرة جداً فاقت المائة، وأثنى على الصغاني وجهوده، ومن ذلك قوله: (تنبيه وقع في النسخة البغدادية التي صححها العلامة أبو محمد بن الصغاني اللغوي، بعد أن سمعها من أصحاب أبي الوقت، وقابلها على عدة نسخ، وجعل لها علامات، عقب قوله رواه موسى وعلي بن عبد الحميد عن سليمان بن المغيرة عن ثابت، ما نصه: حدثنّا موسى بن

(1) (فتح الباري)، 24،23/1، بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد وآخرين.
(2) (فيض الباري) 1/ 32.

إسماعيل حدثنّا سليمان بن المغيرة حدثنّا ثابت عن أنس وساق الحديث بتمامه، وقال الصغاني في الهامش: هذا الحديث ساقط من النسخ كلها، إلا في النسخة التي قرئت على الفربري صاحب البخاري وعليها خطه، قلت: وكذا سقطت في جميع النسخ التي وقفت عليها والله تعالى أعلم بالصواب).[1]

ولعل مما يؤيد ما ذهبنا إليه، أن الحافظ لم يعتمد النسخة اليونينية وهو قطعاً قد اطلع عليها، وأخذ منها في بعض مباحثه، قال رحمه الله تعالى: (قال البخاري في الشهادات: حدثنّا أبو الربيع سليمان بن داود وأفهمني بعضه أحمد، قال حدثنّا فليح بن سليمان عن الزهري قال: فذكر حديث الإفك، قلت: لم يبين أبو علي الجياني من هو أحمد هذا، ووقع في كتاب خلف الواسطي في الأطراف وأفهمني بعضه أحمد بن يونس، وبهذا جزم الدمياطي، وقال ابن عساكر والمزي: إنه وهم، قلت: ورأيته في نسخة الحافظ أبي الحسين اليونيني وقد أهمله في جميع الروايات التي وقعت له، إلا رواية واحدة فإنه كتب عليها علامة ق ونسبه فقال أحمد بن يونس).[2]

منهج الحافظ في شرح الصحيح:

قبل الشروع في بيان منهج الحافظ في شرحه، وأثر ذلك في زيادة التدقيق والتحقيق لصحيح الإمام البخاري، يجب علينا، والجدير بنا أن ننبه إلى حقيقة غاية في الأهمية، ولها التأثير الواضح على كتاب فتح الباري، هذه الحقيقة تتمثل في أن الحافظ ابن حجر، ما كان يثبت أو ينسخ متن الحديث المراد شرحه، مع فتح الباري، بل كان متن الصحيح بنسخة الهروي – كما أشرنا سابقاً – مستقلاً بذاته ينظر فيه الحافظ ثم يشرع في كتابة الفتح في صحائف مستقلة، اقتضى التنبيه إلى هذه الحقيقة، لأننا وجدنا بعض النسخ من فتح الباري، المحققة من قبل علماء أفاضل، كتب فيها متن البخاري من نسخ أخرى غير نسخة الهروي التي اعتمدها الحافظ، ولذلك يعجب القارئ أحياناً ويستغرب عندما يجد الحافظ يشرح كلمة، أو يعلق على عبارة ما هي موجودة أصلاً في متن الحديث، والسبب ما ذكرناه سابقاً، وللتأكيد

(1) (فتح الباري)، 1 / 153.
(2) (فتح الباري)، 1 / 224.

ننقل كلام الحافظ، قال: (وكنت عزمت على أن أسوق حديث الباب بلفظه قبل شرحه، ثم رأيت ذلك مما يطول به الكتاب جداً، فسلكت فيه الآن طريقاً وسطى،أرجو نفعها، كافلة بما اطلعت عليه من ذلك، إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها).[1]

خطة الحافظ في شرحه

قدم الحافظ لشرحه بمقدمة كاملة، وافية، قسّمها إلى عشرة فصول:

الأول: في بيان السبب الباعث له على تصنيف هذا الكتاب.

الثاني: في بيان موضوعه والكشف عن المغزى فيه، والكلام على تحقيق شروطه وتقرير كونه من أصح الكتب المصنفة في الحديث النبوي.

الثالث: في بيان الحكمة في تقطيعه للحديث واختصاره وفائدة إعادته للحديث وتكراره.

الرابع: في بيان السبب في إيراده الأحاديث المعلّقة والآثار الموقوفة مع أنها تباين أصل موضوع الكتاب.

الخامس: في ضبط الغريب الواقع في متونه مرتباً له على حروف المعجم.

السادس: في ضبط الأسماء المشكلة التي فيه وكذا الكنى والأنساب.

السابع: في تعريف شيوخه الذين أهمل نسبهم، إذا كانت يكثر اشتراكها كمحمد لا من يقل اشتراكه كمسدد.

الثامن: في سياق الأحاديث التي انتقدها عليه حافظ عصره أبو الحسن الدارقطني وغيره من النقّاد، والجواب عنها في كل حديث.

التاسع: في سياق أسماء جميع من طعن فيه من رجاله، على ترتيب الحروف، والجواب عن ذلك الطعن بطريق الإنصاف والعدل، والاعتذار عن المصنف في التخريج لبعضهم ممن يقوي جانب القدح فيه، إما لكونه تجنب ما طعن فيه بسببه، وإما لكونه أخرج ما وافقه عليه من هو أقوى منه، وإما لغير ذلك من الأسباب

(1) (لفتح)، 1/ 18، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد وآخرين.

العاشر: في سياق فهرسة كتابه المذكور باباً باباً، وعدة ما في كل باب من الحديث.

قلت: ثم شرع الحافظ في بيان منهجه في الشرح فقال:

(فإذا تحررت هذه الفصول، وتقررت هذه الأصول، افتتحت شرح الكتاب مستعيناً بالفتّاح الوهاب، فأسوق إن شاء الله الباب وحديثه أولاً، ثم أذكر وجه المناسبة بينهما إن كانت خفية، ثم أستخرج ثانياً ما يتعلق به غرض صحيح في ذلك الحديث، من الفوائد المتنية والإسنادية، من تتمات وزيادات، وكشف غامض، وتصريح مدلس بسماع، ومتابعة سامع من شيخ اختلط قبل ذلك، منتزعاً كل ذلك من أمهات المسانيد، والجوامع، والمستخرجات، والأجزاء، والفوائد، بشرط الصحة أو الحسن فيما أورده من ذلك، وثالثاً أصل ما انقطع من معلقاته، وموقوفاته، وهناك تلتئم زوائد الفوائد، وتنتظم شوارد الفرائد، ورابعاً أضبط ما يشكل من جميع ما تقدم، أسماء وأوصافاً، مع إيضاح معاني الألفاظ اللغوية، والتنبيه على النكت البيانية، ونحو ذلك، وخامساً أورد ما استفدته من كلام الأئمة مما استنبطوه من ذلك الخبر، من الأحكام الفقهية، والمواعظ الزهدية، والآداب المرعية، مقتصراً على الراجح من ذلك، متحرياً للواضح دون المستغلق في تلك المسالك، مع الاعتناء بالجمع بين ما ظاهره التعارض مع غيره، والتنصيص على المنسوخ بناسخه، والعام بمخصصه، والمطلق بمقيده، والمجمل بمبينه، والظاهر بمؤوله، والإشارة إلى نكت من القواعد الأصولية، ونبذ من فوائد العربية، ونخب من الخلافيات المذهبية، بحسب ما اتصل بي من كلام الأئمة، واتسع له فهمي من المقاصد المهمة......).(1)

هذا هو منهج الحافظ في شرحه، وإنه لجدير بإفراده بدراسة خاصة به، بل نرى أنه يمكن أن يقرر في مناهج البحث بالجامعات في الدراسات العليا، فقد أوفى، وكفى، وشفى.

---

(1) (فتح الباري)، 4،3/1.

المطلب الثالث

من جهود الحافظ في تحقيق الصحيح

أنفق الحافظ من عمره المبارك – إن شاء اللـه _ ربع قرن من الزمان في خدمة صحيح البخاري، تحقيقاً وشرحاً، ومما يثلج الصدور، ويدفعنا دفعاً إلى الفخر بتراث هذه الأمة الخالدة، وبمناهج علمائها وسبقهم في ميدان التحقيق والبحث العلمي، أن نعلم أن الحافظ أنجز شرحه عن طريق "فريق بحث علمي" أو إن شئت سمه "البحوث المشتركة"، التي يتفرغ لها جماعة من نبهاء الباحثين، نقل الحافظ السخاوي عن شيخه الحافظ ابن حجر، قال: (اجتمع عندي من طلبة العلم المهرة جماعة، وافقوني على تحرير هذا الشرح، بأن أكتب الكراس ثم يحصله كل منهم نسخاً، ثم يقرأه أحدهم ويعارض معه رفيقه، مع البحث في ذلك والتحرير، فصار السفر لا يكمل منه لا وقد قوبل، وحرر، ولزم من ذلك البطء في السير لهذه المصلحة)[1] وقال الشوكاني: (ولا ريب أن أجل مصنفاته فتح الباري، وكان شروعه في تصنيفه سنة 817 على طريق الإملاء، ثم صار يكتب من خطه يداوله بين الطلبة، شيئاً فشيئاً، والاجتماع في يوم من الأسبوع للمقابلة، والمباحثة، إلى أن انتهى في أول يوم من رجب سنة 842).[2]

إذن فلا غرو أن يخرج "فتح الباري" بهذه الصورة من الدقة، والإتقان ما دام يجتمع عليه مجموعة من الباحثين أسبوعياً، مقابلة ومراجعة، ومباحثة، ونحن نشير في وقفات سريعة مع الحافظ، إلى بعض النقاط تصلح أن تكون أمثلة ونماذج لجهوده رحمه اللـه في صحيح البخاري، ومن ذلك:

1. جهوده في مقابلة النسخ، ومقارنة الروايات، وتأكيد ذلك بالتخريج التام للمتون:

من أهم ما امتاز به الحافظ ابن حجر في شرحه للصحيح، العمل الدؤوب، والصبر العجيب، في مقارنة الروايات، فهو لا يفتر – رحمه اللـه ــ من تتبع حرفٍ واحد، بل حركة ضم أو فتح أو غير ذلك، فضلاً عن العبارات الكاملة، والنصوص التامة، ويغوص في أعماق المصادر والمراجع، لا يقبل بأوليات الفكر، وسانحات الرأي، فواللـه

(1) (الجواهر والدرر)، 2 /676.

(2) (البدر الطالع)، 1 / 61.

إني لأقول صادقاً، لطالما شعرت بالرهق، والعنت، وأنا أتابع تقريراته، ومناقشاته للعلماء وتحقيقاته، وأجهد نفسي أحياناً لأفهم مرامي كلماته وآرائه، فأتعجب وأقول إن كان هذا حالي وأنا أطالع ما خطه يراع هذا الجهبذ، فكيف به هو وقد أنشأه إنشاءً؟ ومما يدل على صبره على البحث العلمي، إنفاقه الوقت الطويل جداً في تحقيق حديث واحد، قال رحمه الله عن حديث " إنما الأعمال بالنيات" روى أبو موسى المديني عن بعض مشايخه مذاكرة عن الحافظ أبي إسماعيل الأنصاري الهروي قال كتبته من حديث سبعمائة من أصحاب يحيى قلت وأنا استبعد صحة هذا فقد تتبعت طرقه من الروايات المشهورة والأجزاء المنثورة منذ طلبت الحديث إلى وقتي هذا فما قدرت على تكميل المائة، وقد تتبعت طرق غيره فزادت على ما نقل عمن تقدم كما سيأتي مثال لذلك في الكلام على حديث ابن عمر في غسل الجمعة (إن شاء الله تعالى).[1]

ومن أراد أكثر من ذلك فليفتح أي صفحة من "الفتح" وليقرأ ما يشاء، فسيجد هذه الحقيقة ناصعة بينة، ونحن نكتفي هنا ببعض أمثلة، فمن ذلك، قوله في شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله ﷺ يشرب عسلاً عند زينب بنت جحش، ويمكث عندها.....الحديث).[2]

"فقال: لا بأس شربت عسلاً"، كذا وقع هنا في رواية أبي ذر عن شيوخه، ووقع للباقين "لا بل شربت عسلاً"، وكذا وقع في كتاب الأيمان والنذور للجميع، حيث ساقه المصنف من هذا الوجه إسناداً ومتناً، وكذا أخرجه أحمد عن حجاج، ومسلم وأصحاب السنن والمستخرجات من طريق حجاج، فظهر أن لفظة" بأس" هنا مغيرة من لفظة "بل" وفي رواية هشام فقال: (لا ولكني كنت أشرب عسلاً عند زينب بنت جحش) قوله " ولن أعود له" زاد في رواية هشام: (وقد حلفت لا تخبري بذلك أحداً). وبهذه الزيادة تظهر مناسبة قوله في رواية حجاج بن محمد، فنزلت الآية: (يا أيها النبيّ لم تحرم ما أحلّ الله لك). قال عياض: (حذفت هذه الزيادة من رواية حجاج بن محمد، فصار النظم مشكلاً، فزال الإشكال برواية هشام بن يوسف).[3]

(1) (فتح الباري) 1 / 11.

(2) أخرجه البخاري، سورة الطلاق حديث رقم 4628.

(3) (فتح الباري)، 9/ 378.

وفي شرحه لحديث عائشة رضي اللـه عنها قالت: (لما جاء ـ النبي ﷺ - نبأ قتل ابن حارثة، وجعفر، وابن رواحة، جلس يُعرف فيه الحزن....... الحديث).[1]

قال الحافظ: ("فأتاه رجل" لم أقف على اسمه. قوله: "إن نساء جعفر" يحتمل أن يريد زوجاته، ويحتمل أن يريد من ينسب إليه من النساء في الجملة، وهذا الثاني هو المعتمد لأنا لا نعرف لجعفر زوجة غير أسماء بنت عميس. قوله: "فذكر بكاءهن" في رواية الكشميهني: "وذكر" بواو. قوله: "فأمره أن يأتيهن" كذا رأيت في أصل أبي ذر، فإن كان مضبوطا ففيه حذف تقديره فنهاهن، وأظنه محرفاً فإن الذي في سائر الروايات "فأمره أن ينهاهن" وهو الوجه، وكذا وقع في الجنائز: قوله: "وذكر أنه لم يطعنه" في رواية الكشميهني: "وذكر أنهن" وهو أوجه...... قوله: "من العناء" بفتح العين المهملة وبالنون والمد هو التعب، ووقع في رواية العذري عند مسلم: "من الغي" بغين معجمة وتحتانية ثقيلة، وللطبراني مثله لكن بعين مهملة ومراد عائشة أن الرجل لا يقدر على ذلك، فإذا كان لا يقدر فقد أتعب نفسه ومن يخاطبه في شيء لا يقدر على إزالته).[2]

وفي مقابلة النسخ، وتحقيق الروايات، نجد الحافظ أوفى بما وعد في منهجه في التحقيق، والتزم بخطة شرحه للصحيح، فقد نقلنا عنه أنه اعتمد نسخة أبي ذر الهروي، ولكنه قال:" مع التنبيه إلى ما يحتاج إليه مما يخالفها"، ومثال على ذلك، ما جاء في شرح حديث المسور بن مخرمة ومروان يصدق كل واحد منهما حديث صاحبه، قالا: خرج رسول اللـه ﷺ زمن الحديبية، حتى كانوا ببعض الطريق، قال النبي ﷺ: إن خالد ابن الوليد بالغميم، في خيل لقريش طليعة فخذوا ذات اليمين......الحديث).[3]

قال الحافظ: (قوله "كانوا يقتتلون" كذا لأبي ذر وللباقين "كادوا" بالدال وهو الصواب، لأنه لم يقع بينهم قتال، وإنما حكى ذلك عروة بن مسعود الثقفي لما رجع إلى قريش، ليعلمهم شدة تعظيم الصحابة للنبي ﷺ، ويمكن أن يكون أطلق القتال مبالغة).[4] فهنا نجد الحافظ يجعل رواية أبي ذر الهروي مرجوحة، وغيرها هو الراجح.

(1) أخرجه البخاري في باب من جلس عند المصيبة يعرف فيه الحزن حديث رقم 1237.

(2) (فتح الباري)، 7/ 415.

(3) أخرجه البخاري في باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، وكتابة الشروط، حديث رقم 2581.

(4) (فتح الباري) في قوله باب استعمال فضل وضوء الناس.

2. الضبط بالحروف لإزالة أي لبس محتمل

(ففي حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَتْ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ ﷺ غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ فَكَانَ فِيمَا قَالَ لَهُنَّ "مَا مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ ثَلاَثَةً مِنْ وَلَدِهَا إِلاَّ كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنْ النَّارِ" فَقَالَتْ امْرَأَةٌ وَاثْنَيْنِ فَقَالَ: "وَاثْنَيْنِ).[1]

قوله: "باب هل يجعل" أي الإمام، وللأصيلي وكريمة: "يجعل " بضم أوله، وعندهما يوم بالرفع لأجل ذلك.قوله: "على حدة" بكسر المهملة وفتح الدال المهملة المخففة أي ناحية وحدهن، والهاء عوض عن الواو المحذوفة، كما قالوا في عدة من الوعد..... قوله: "قال النساء" كذا لأبي ذر، وللباقين " قالت النساء " وكلاهما جائز. و" غلبنا " بفتح الموحدة و" الرجال " بالضم لأنه فاعله)[2].

وفي حديث عَبْدِ اللـه بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللـه ﷺ يَقُولُ: "إِنَّ اللـه لاَ يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنْ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ.....الحديث).[3]

قال: قوله: "حتى إذا لم يبق عالم" هو بفتح الياء والقاف، وللأصيلي بضم أوله وكسر القاف، وعالما منصوب أي لم يبق اللـه عالما. وفي رواية مسلم: "حتى إذا لم يترك عالما"، قوله: "رءوسا" قال النووي: ضبطناه بضم الهمزة والتنوين جمع رأس. قلت: وفي رواية أبي ذر أيضا بفتح الهمزة، وفي آخره همزة أخرى مفتوحة جمع رئيس).[4]

3. تقييد المهمل

وفي هذا الفن أثبت الحافظ مقدرة عظيمة، ورسوخ قدم يندر عند كثير من العلماء، وقد استفاد من الإمام أبي علي الجياني كثيراً من كتابه "تقييد المهمل"، ولكن مع ذلك له تعقيبات عليه تشي بما ذكرناه عنه، ومن ذلك قوله في حديث سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ قال رسول اللـه ﷺ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ

(1) أخرجه البخاري في باب هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حِدَةٍ فِي الْعِلْمِ حديث رقم 101.
(2) (فتح الباري)، 195/1.
(3) أخرجه البخاري في باب كَيْفَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ حديث رقم100.
(4) (الفتح)، 1 /194.

يَنْزِلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلًا فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ وَيَفِيضَ الْمَالُ حَتَّى لاَ يَقْبَلَهُ أَحَدٌ حَتَّى تَكُونَ السَّجْدَةُ الْوَاحِدَةُ خَيْرًا مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا ثُمَّ يَقُولُ أبو هُرَيْرَةَ وَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ {وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا).(1)

قال الحافظ: (قوله: "حدثنّا إسحاق" هو ابن إبراهيم المعروف بابن راهويه، وإنما جزمت بذلك مع تجويز أبي علي الجياني أن يكون هو أو إسحاق بن منصور لتعبيره بقوله " أخبرنا" يعقوب بن إبراهيم لأن هذه العبارة يعتمدها إسحاق بن راهويه كما عرف بالاستقراء من عادته أنه لا يقول إلا "أخبرنا" ولا يقول: "حدثنّا" وقد أخرج أبو نعيم في "المستخرج" هذا الحديث من مسند إسحاق بن راهويه وقال: "أخرجه البخاري عن إسحاق").(2)

وأيضاً تحقيقه في حديث عَائِشَةَ رَضِيَ اللـه عَنْهَا (قُلْتُ يَا رَسُولَ اللـه إِنَّ لِي جَارَيْنِ فَإِلَى أَيِّهِمَا أُهْدِي قَالَ إِلَى أَقْرَبِهِمَا مِنْكِ بَابًا).(3)

قال الحافظ: قوله: "وحدثنّا علي" كذا للأكثر غير منسوب. وفي رواية ابن السكن وكريمة علي بن عبد اللـه، ولابن شبويه علي بن المديني. ورجح أبو علي الجياني أنه علي بن سلمة اللبقي بفتح اللام والموحدة بعدها قاف، وبه جزم الكلاباذي وابن طاهر، وهو الذي ثبت في رواية المستملي، وهذا يشعر بأن البخاري لم ينسبه وإنما نسبه من نسبه من الرواة بحسب ما ظهر له فإن كان كذلك فالأرجح أنه ابن المديني لأن العادة أن الإطلاق إنما ينصرف لمن يكون أشهر وابن المديني أشهر من اللبقي، ومن عادة البخاري إذا أطلق الرواية عن علي إنما يقصد به علي بن المديني).(4)

وفي حديث حماد عن الزبير بن عربي قال: سأل رجل ابن عمر رضي اللـه عنهما عن استلام الحجر، فقال: رأيت رسول اللـه ﷺ يستلمه ويقبله. قال قلت: أرأيت إن

(1) أخرجه البخاري في باب نُزُولِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلاَم، حديث رقم 3448.
(2) (الفتح)، 6 /490.
(3) أخرجه البخاري في باب أَيُّ الْجِوَارِ أَقْرَبُ، حديث رقم 2259.
(4) (الفتح)، 4 /439.

زحمت، أرأيت إن غلبت؟ قال: اجعل أرأيت باليمن، رأيت رسول اللـه ﷺ يستلمه ويقبله).[1]

قال الحافظ: (تنبيه) قال أبو علي الجياني: وقع عند الأصيلي عن أبي أحمد الجرجاني الزبير بن عدي بدال مهملة بعدها ياء مشددة، وهو وهم وصوابه عربي براء مهملة مفتوحة، بعدها موحدة، ثم ياء مشددة كذلك، رواه سائر الرواة عن الفربري انتهى وكأن البخاري استشعر هذا التصحيف، فأشار إلى التحذير منه فحكى الفربري أنه وجد في كتاب أبي جعفر، يعني محمد بن أبي حاتم وراق البخاري، قال: قال: أبو عبد اللـه يعني البخاري الزبير بن عربي، هذا بصري، والزبير بن عدي كوفي، انتهى هكذا وقع عند أبي ذر عن شيوخه عن الفربري، وعند الترمذي من غير رواية الكرخي، وعقب هذا الحديث الزبير هذا هو ابن عربي، وأما الزبير بن عدي فهو كوفي، ويؤيده أن في رواية أبي داود المتقدم ذكرها الزبير بن العربي بزيادة ألف ولام، وذلك مما يرفع الإشكال واللـه أعلم).[2]

4. توجيه التراجم

لا يخفي الحافظ ابن حجر حبه العظيم، وإعجابه العميق بالإمام البخاري وصحيحه، ووجدناه في مواطن لا حصر لها ينتصر لهذا الإمام، ولكن من غير تعصب ذميم، أو تكلف وتنطع، بل يوجه روايات الصحيح، وما حواه من تراجم بأسلوب مقنع، وحوار بديع، وكثيراً ما كان يناقش – على وجه التحديد ـــ الكرماني في هذا الجانب، وسنذكر بعض أمثلة في عناوين مستوحاة من صياغة الحافظ رحمه اللـه تعالى:

أ. منافاة ظاهر التركيب للمقصود

قال في تحقيقه للترجمة: "باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ خلاف الرسول من غير علم، فحكمه مردود، لقول النبي ﷺ (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد).[3]

---

(1) أخرجه البخاري في باب تقبيل الحجر، حديث رقم 1533.

(2) (الفتح)، 3 /476.

(3) (صحيح البخاري)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ خلاف الرسول من غير علم فحكمه مردود.

قال: (قوله باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم) في رواية الكشميهني العالم بدل العامل، أو للتنويع وقد تقدم في كتاب الأحكام ترجمة إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو مردود، وهي معقودة لمخالفة الإجماع، وهذه معقودة لمخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام، قوله فأخطأ خلاف الرسول من غير علم، أي لم يتعمد المخالفة وإنما خالف خطأ، قوله فحكمه مردود لقول النبي ﷺ من عمل عملاً ليس عليه أمرنا، فهو رد، أي مردود وقد تقدم هذا الحديث موصولاً في كتاب الصلح عن عائشة بلفظ آخر، وأنه بهذا اللفظ موصول في صحيح مسلم،....قال ابن بطال مراده إن من حكم بغير السنة جهلا أو غلطا يجب عليه الرجوع إلى حكم السنة، وترك ما خالفها امتثالاً لأمر الله تعالى بإيجاب طاعة رسوله، وهذا هو نفس الاعتصام بالسنة، وقال الكرماني: المراد بالعامل عامل الزكاة، وبالحاكم القاضي، وقوله فأخطأ أي في أخذ واجب الزكاة أو في قضائه، قلت: وعلى تقدير ثبوت رواية الكشميهني فالمراد بالعالم المفتي، أي أخطأ في فتواه، قال: والمراد بقوله فأخطأ خلاف الرسول أي يكون مخالفاً للسنة، قال: وفي الترجمة نوع تعجرف، قلت: ليس فيها قلق، إلا في اللفظ الذي بعد قوله فأخطأ، فصار ظاهر التركيب ينافي المقصود، لأن من أخطأ خلاف الرسول لا يذم، بخلاف من أخطأ وفاقه وليس ذلك المراد وإنما تم الكلام عند قوله فأخطأ، وهو متعلق بقوله اجتهد، وقوله خلاف الرسول، أي فقال خلاف الرسول، وحذف "قال" يقع في الكلام كثيراً، فأي عجرفة في هذا ؟ والشارح من شأنه أن يوجه كلام الأصل مهما أمكن، ويغتفر القدر اليسير من الخلل تارة، ويحمله على الناسخ تارة، وكل ذلك في مقابلة الإحسان الكثير الباهر، ولاسيّما مثل هذا الكتاب، ووقع في حاشية نسخة الدمياطي بخطه، الصواب في الترجمة فاخطأ بخلاف الرسول انتهى وليس دعوى حذف الباء برافع للإشكال بل إن سلك طريق التغيير فلعل اللام متأخرة ويكون في الأصل خالف بدل خلاف).[1]

وقد سبر الحافظ ابن حجر مسالك الإمام البخاري في تراجمه، حتى خرج على العلماء بقاعدة للصحيح في فقه التراجم، يقول رحمه الله: (وكثيراً ما يترجم بلفظ يومئ إلى معنى حديث لم يصح على شرطه، أو يأتي بلفظ الحديث الذي لم يصح على

(1) (فتح الباري)، 13 / 318.

شرطه صريحاً في الترجمة، ويورد في الباب ما يؤدي معناه تارة بأمر ظاهر، وتارة بأمر خفي، من ذلك قوله " باب الأمراء من قريش " وهذا لفظ حديث يروي عن على ﷺ، وليس على شرط البخاري، وأورد فيه حديث " لا يزال وال من قريش " ومنها قوله " باب اثنّان فما فوقهما جماعة " وهذا حديث يروي عن أبي موسى الأشعري وليس على شرط البخاري، وأورد فيه " فأذن وأقيما وليؤمكما أحدكما " وربما اكتفى أحياناً بلفظ الترجمة التي هي لفظ حديث لم يصح على شرطه، وأورد معها أثراً أو آية، فكأنه يقول لم يصح في الباب شئ على شرطي، وللغفلة عن هذه المقاصد الدقيقة اعتقد من لم يمعن النظر أنه ترك الكتاب بلا تبييض، ومن تأمل ظفر ومن جدَّ وجد).[1] رحم الله الحافظ، ونحن نعتقد أنه قد جدَّ فوجد القبول عند العلماء في حياتنا الدنيا، وندعو الله مخلصين أن يجد الفوز، والقبول، والرضا من المولى عز وجل في الحياة الآخرة.

ب. تفرّد البخاري في تراجمه

ومما يدل على سبقه في هذا المقام، ننظر في تعقبه على الإمام الكرماني، في الترجمة "باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم":

(قوله باب طرح الإمام المسألة)

أورد فيه حديث بن عمر المذكور بلفظ قريب من لفظ الذي قبله، وإنما أورده بإسناد آخر إيثاراً لابتداء فائدة تدفع اعتراض من يدعي عليه التكرار بلا فائدة، وأما دعوى الكرماني أنه لمراعاة صنيع مشايخه في تراجم مصنفاتهم، وأن رواية قتيبة هنا كانت في بيان معنى التحديث والإخبار، ورواية خالد كانت في بيان طرح الإمام المسألة، فذكر الحديث في كل موضع عن شيخه الذي روى له الحديث لذلك الأمر، فإنها غير مقبولة، ولم نجد عن أحد ممن عرف حال البخاري، وسعة علمه، وجودة تصرفه، حكي أنه كان يقلد في التراجم، ولو كان كذلك لم يكن له مزية على غيره، وقد توارد النقل عن كثير من الأئمة، أن من جملة ما امتاز به كتاب البخاري، دقة نظره في تصرفه في تراجم أبوابه، والذي ادعاه الكرماني يقتضى أنه لا مزية له في

(1) (الفتح)، 1 /14.

ذلك، لأنه مقلد فيه لمشايخه، ووراء ذلك أن كلاً من قتيبة وخالد بن مخلد، لم يذكر لأحد منهما ممن صنف في بيان حالهما، أن له تصنيفاً على الأبواب، فضلاً عن التدقيق في التراجم، وقد أعاد الكرماني هذا الكلام في شرحه مراراً، ولم أجد له سلفاً في ذلك، (والله المستعان).[1]

فانظر يا رعاك الله هذا الدفاع المجيد، ولعلنا نحس عدم الرضا من الحافظ رحمه الله، من مسلك الكرماني، بل لعلنا نجد "المرارة" في نفس هذا العلامة الجهبذ في كلمته، وقد أعاد الكرماني هذا الكلام في شرحه مراراً ولم أجد له سلفاً في ذلك "والله المستعان"

ج. المغايرة بين الترجمة ولفظ الحديث

قد يقع أحياناً في صحيح البخاري تراجم لأحاديث لا ينطبق فيها لفظ الترجمة على الحديث المترجم له، وقد أخذ بعض العلماء على الإمام البخاري هذا المسلك، فانبرى الحافظ ينافح ويذود عن حياض الصحيح، ومن ذلك ما جاء في الترجمة " باب من أدرك من الصلاة ركعة" قال الحافظ: (قوله باب من أدرك من الصلاة ركعة).

هكذا ترجم وساق الحديث بلفظ "من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة"، وقد رواه مسلم من رواية عبيد الله العمري عن الزهري، وأحال به على حديث مالك، وأخرجه البيهقي وغيره من الوجه الذي أخرجه منه مسلم، ولفظه كلفظ ترجمة هذا الباب، قدم قوله "من الصلاة" على قوله "ركعة" وقد وضح لنا بالاستقراء، أن جميع ما يقع في تراجم البخاري مما يترجم بلفظ الحديث لا يقع فيه شيء مغاير للفظ الحديث الذي يورده، إلا وقد ورد من وجه آخر بذلك اللفظ المغاير، فلله دره ما أكثر اطلاعه).[2]

5. قواعد في معلقات البخاري

قرأ الحافظ ابن حجر، منهج الإمام البخاري في تعليقه الأحاديث، وبين أن منها ما كان بصيغة الجزم، ومنها ما كان بصيغة التمريض، وهذا لا يخفى على أي دارس

---

(1) (الفتح)، المصدر السابق، 1 /98.

(2) (الفتح)، المرجع السابق، 2 / 57.

لعلوم المصطلح، ولكن يهمنا هنا التنبيه إلى أن الحافظ قسم المعلقات إلى معلقات مرفوعة، وأخرى موقوفة، ولكل - رحمه اللـه تعالى - قعد القواعد التي إذا ما قمنا بتطبيقها على هذا النوع مما ورد في الصحيح، فإنها كفيلة بدفع كثير من الشبهات عن هذا الكتاب العظيم.

أ. أحكام تتعلق بالمعلقات المرفوعة

يقول رحمه اللـه بعد أن تكلم عن صيغة الجزم: والصيغة الثانية وهي صيغة التمريض لا فائدة منها للصحة إلا من علق عنه، لكن فيه ما هو صحيح وفيه ما ليس بصحيح، على ما سنبينه فأما ما هو صحيح، فلم نجد فيه ما هو على شرطه إلا مواضع يسيره جداً، ووجدناه لا يستعمل ذلك إلا حيث يورد ذلك الحديث المعلق بالمعنى، كقوله في الطب " ويذكر عن ابن عباس عن النبي ﷺ في الرقي بفاتحة الكتاب " فإنه أسنده في موضع آخر من طريق عبيد اللـه بن الأخنس عن بن أبي مليكة عن ابن عباس رضي اللـه عنهما أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ مروا بحي فيهم لديغ.... فذكر الحديث في رقيتهم للرجل بفاتحة الكتاب، وفيه قول النبي ﷺ لما أخبروه بذلك (إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب اللـه) فهذا كما ترى لما أورده بالمعنى، لم يجزم به إذ ليس في الموصول أنه ﷺ ذكر الرقية بفاتحة الكتاب، إنما فيه أنه لم ينههم عن فعلهم، فاستفيد ذلك من تقريره، وأما مالم يورده في موضع آخر مما أورده بهذه الصيغة، فمنه ما هو صحيح إلا أنه ليس على شرطه، ومنه ما هو حسن، ومنه ما هو ضعيف فرد، إلا أن العمل على موافقته، ومنه ما هو ضعيف فرد لا جابر له. فمثال الأول: أنه قال في الصلاة: "ويذكر عن عبد اللـه بن السائب قال قرأ النبي ﷺ المؤمنون في صلاة الصبح، حتى إذا جاء ذكر موسى وهارون، أو ذكر عيسى، أخذته سعلة فركع" وهو حديث صحيح على شرط مسلم أخرجه في صحيحه، إلا أن البخاري لم يخرج لبعض رواته، وقال في الصيام: "ويذكر عن أبي خالد عن الأعمش عن الحكم، ومسلم البطين، وسلمة بن كهيل، عن سعيد بن جبير، وعطاء، ومجاهد، عن ابن عباس قال: قالت امرأة للنبي ﷺ: (إن أختي ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين...... الحديث). ورجال هذا الإسناد رجال الصحيح، إلا أن فيه اختلافاً كثيراً في إسناده، وقد تفرد أبو خالد

سليمان بن حيان الأحمر بهذا السياق، وخالف فيه الحفَّاظ من أصحاب الأعمش. ومثال الثاني: وهو الحسن قوله في البيوع "ويذكر عن عثمان بن عفـان ﷺ، أن النبـي ﷺ قـال له: (إذا بعت فكل، وإذا ابتعت فاكتل). وهذا الحديث قد رواه الـدارقطني مـن طريـق عبد الـلـه بن المغيرة، وهو صدوق عن منقـذ مـولى عـثمان وقـد وثـق، عـن عـثمان بـه وتابعه عليه سعيد بن المسيب، ومن طريقه أخرجه أحمـد في المسـند، إلا أن في إسـناده ابن لهيعة، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه من حديث عطاء عـن عـثمان، وفيـه انقطـاع، فالحديث حسن لما عضده من ذلك. ومثال الثالث: وهو الضعيف الذي لا عاضد لـه، إلا أنه على وفق العمـل، قولـه في الوصـايا: "ويـذكر عـن النبـي ﷺ أنـه قضى بالـدين قبـل الوصية" وقد رواه الترمذي موصولاً من حديث أبي إسحاق السبيعي عن الحـارث الأعـور عن علي، والحارث ضعيف، وقد استغربه الترمذي، ثم حكى إجماع أهل العلم على القول به. ومثال الرابع: وهو الضعيف الذي لا عاضد له، وهـو في الكتـاب قليـل جـداً، وحيـث يقع ذلك فيه يتعقبه المصنف بالتضعيف، بخلاف ما قبلـه، فمـن أمثلتـه قولـه في كتـاب الصلاة: " ويذكر عن أبي هريرة رفعه لا يتطوع الإمام في مكانه " ولم يصح، وهـو حـديث أخرجه أبو داود من طريق ليث بن أبي سليم عن الحجـاج بـن عبيـد عـن إبـراهيم بـن إسماعيل عن أبي هريرة، وليث بن أبي سليم ضعيف، وشيخ شيخه لا يعرف، وقد اختلف عليه فيه. ثـم قـال الحـافظ: هـذا حكـم جميـع مـا في الكتـاب مـن التعـاليق المرفوعـة بصيغتي الجزم والتمريض.[1]

والجدير بنا في هذا المقام، الإشارة إلى أن الحافظ وضح ببيانه هـذا أن البخـاري لم يكن من الغافلين بإيراده هذه المعلقات، بل لكل منها مغزى وحكمة، مما دفعـه أحيانـاً إلى التنبيه على الضعف الوارد في بعضها، وتأمل قول الحافظ رحمه الـلـه في هذا الشـأن ـوهو الضعيف الذي لا عاضد له– قال: وهو في الكتاب قليل جداً وحيث يقع ذلـك فيـه يتعقبه المصنف بالتضعيف.[2]

---

(1) (الفتح)، 1 /15.

(2) المصدر السابق نفسه، 1/ 15.

ب. أحكام تتعلق بالمعلقات الموقوفة

قال الحافظ: وأما الموقوفات فإنه يجزم منها بما صح عنده ولو لم يكن على شرطه، ولا يجزم بما كان في إسناده ضعف، أو انقطاع، إلا حيث يكون منجبراً، إما بمجيئه من وجه آخر، وإما بشهرته عمن قاله، وإنما يورد ما يورد من الموقوفات من فتاوى الصحابة، والتابعين، ومن تفاسيرهم لكثير من الآيات على طريق الاستئناس، والتقوية لما يختاره من المذاهب في المسائل التي فيها الخلاف بين الأئمة، فحينئذ ينبغي أن يقال جميع ما يورد فيه إما أن يكون مما ترجم به، أو مما ترجم له، فالمقصود من هذا التصنيف بالذات هو الأحاديث الصحيحة المسندة، وهي التي ترجم لها، والمذكور بالعرض والتبع، الآثار الموقوفة والأحاديث المعلقة، نعم والآيات المكرمة، فجميع ذلك مترجم به، إلا أنها إذا اعتبرت بعضها مع بعض، واعتبرت أيضا بالنسبة إلى الحديث، يكون بعضها مع بعض منها مفسِّر، ومنها مفسَّر، فيكون بعضها كالمترجم له باعتبار، ولكن المقصود بالذات هو الأصل، فافهم هذا فإنه مخلص حسن، يندفع به اعتراض كثير عما أورده المؤلف من هذا القبيل).[1]

6. دفع اعتراضات على البخاري

خاض الحافظ في معرض شرحه للصحيح، غمار مناقشات علمية، في شتى ضروب المعرفة مما يتعلق بالحديث وعلومه خاصة، وعلوم الشرع عامة، فكان عذيقها المرجب، وجذيلها المحكك، وما كتبه في هذا الشأن عبارة عن بحر علمي متلاطم الأمواج، ونحن نكتفي بأمثلة موجزة، تكون على غيرها هادياً ودليلاً، فمن ذلك:

أ. دفع شبهة الوهم عن البخاري

قال الحافظ: (الحديث الثاني والخمسون، قال أبو علي الجياني: قال البخاري: حدثّنا محمد بن كثير أخبرنا إسرائيل حدثّنا عثمان بن المغيرة عن مجاهد عن ابن عمر قال: قال النبي ﷺ: رأيت موسى، وعيسى، وإبراهيم عليهم السلام.... الحديث قال: والمحفوظ فيه عن مجاهد عن ابن عباس، قال أبو مسعود: أخطأ البخاري في قوله عن ابن عمر، وإنما رواه محمد بن كثير عن إسرائيل بهذا الإسناد عن ابن عباس،

(1) (الفتح)، المرجع السابق، 1 /19.

وكذلك رواه إسحاق بن منصور السلولي، ويحيى بن آدم، وابـن أبي زائـدة، وغـيرهم عـن إسرائيل، وكذا نبه على هذا الوهم أبو ذر الهروي في نسخته، فساق الحديث من طريـق حنبل بن إسحاق عن محمد بن كثير فقال عن ابن عباس كـذا قـال أبـو ذر، وكـذا رواه عثمان الدارمي عن محمد بن كثير، وكذا رواه أبـو أحمـد الـزبيري عـن إسرائيـل، قلـت: وكذا رواه أحمد في مسنده عن أسود بن عامر شاذان عـن إسرائيـل، وكـذا رواه الطـبراني عن أحمد بن محمـد الهـدي عـن محمـد بـن كثـير، وكـذا رواه سـمويه في فوائـده عـن الحسين بن حفص عن إسرائيل، ويؤيد أنه من سـبق القلـم، أن البخـاري قـد أخرجـه في موضع آخر من رواية ابن عون عن مجاهد عن ابن عباس وهو الصواب، وقد تعقبه أبـو عبد اللـه بن منده أيضاً على البخاري، فأخرجه في كتاب الإيمان مـن طريـق محمـد بـن أيوب وموسى بن سعيد الطرسوسي كلاهما عن محمد بن كثـير بـه، وقـال في آخـره: قـال البخاري: عن ابن عمر والصـواب ابـن عبـاس، وكـذا رواه أبـو نعـيم في مسـتخرجه عـن الطبراني عن أحمد بن محمد بن علي الهدي عن محمد بن كثـير وقـال ابـن عبـاس كـما تقدم، وقال بعده: رواه البخاري عن محمد بن كثير فقال ابن عمر، ثم ساقه من طريـق أبي أحمد الزبيري فقال ابن عباس أيضاً، ثم رأيته في مستخرج الإسماعيلي مـن طريـق أبي أحمد الزبيري عن إسرائيل، وقال فيه: عـن ابـن عبـاس ولم يتعقبـه كعادتـه، واسـتدللت بذلك على أن الوهم فيه من غير البخاري واللـه أعلم).[1]

ب. دفع شبهة الرواية عن المجروحين

لن نسأم، ولن نمل أبداً، من تكرار القـول بـأن الحـافظ بـذل جهـداً علميـاً خارقـاً في سـبيل نصرة هـذا الصـحيح، والـذي نصرتـه نصرة للـدين، وأمـا في دفـع الشـبهات فيما يتعلق بالمجروحين، فقد جـاء بالعجـب العجـاب، فإنـه رحمـه اللـه يـورد الـراوي المطعون فيه، ثم يستقصى أحواله كافة، وبذلك يزيل الغبش والران الذي قد يعلو عقول وقلوب بعض الناس، ونكتفي هنا بمثال واحـد لا غـير، قـال الحـافظ: (أحمـد بـن عـيسى التستري المصري، عاب أبو زرعة على مسلم تخـريج حديثـه ولم يبـين سـبب ذلـك، وقـد

(1) (الفتح)، المرجع السابق، 1 / 364.

احتج به النسائي مع تعنته وقال الخطيب: لم أر لمن تكلم فيه حجة توجب ترك الاحتجاج بحديثه، قلت: وقع التصريح به في صحيح البخاري في رواية أبي ذر الهروي، وذلك في ثلاثة مواضع أحدها: حديثه عن ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة "إن أول شيئ بدأ به النبي ﷺ الطواف " وقد تابعه عليه عنده أصبغ عن بن وهب ثانيها: حديثه عن ابن وهب عن يونس عن الزهري عن سالم عن أبيه في المواقيت، مقروناً بسفيان بن عيينة عن الزهري، وثالثها: هذا الإسناد في الإهلال من ذي الحليفة بمتابعة بن المبارك عن يونس، وقد أخرج مسلم الحديثين الأخيرين عن حرملة عن ابن وهب، فما أخرج له البخاري شيئاً تفرد به).[(1)]

تأمل هذا الاستقراء للصحيح ولرواية هذا الشيخ، أخرج له البخاري في ثلاثة مواضع: الأول تابعه عليه أصبغ، الثاني، مقروناً بسفيان بن عيينة، الثالث، تابعه ابن المبارك، والنتيجة: سلامة صحيح البخاري من أمثال هذه الطعون.

ج. الإسقاط في الإسناد

يحدث أحياناً في صحيح البخاري، إسقاط راوٍ في السند، وإثباته في سند آخر، فيراه البعض مطعناً في الصحيح، وكعادته يتصدى الحافظ لهذه الشبهات، مناقشاً، ومفنداً، حتى تذهب أدراج الرياح، ومن ذلك حديث بئر زمزم،قال البخاري: حدثني أحمد بن سعيد أبو عبد الله حدثنا وهب بن جرير عن أبيه عن أيوب عن عبد الله بن سعيد بن جبير عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "يرحم الله أم إسماعيل، لولا أنها عجلت لكان زمزم عينا معيناً).[(2)]

قال الأنصاري: حدثنا ابن جريج قال أما كثير بن كثير فحدثني قال إني وعثمان بن أبي سليمان جلوس مع سعيد بن جبير، فقال: ما هكذا حدثني ابن عباس، ولكنه قال: أقبل إبراهيم بإسماعيل وأمه عليهم السلام، وهي ترضعه، معها شنة لم يرفعه ثم جاء بها إبراهيم وبابنها إسماعيل.

---

(1) (الفتح)، المقدمة، 1 / 384.

(2) أخرجه البخاري، باب قول الله تعالى: (واتخذ الله إبراهيم خليلا)، حديث رقم 3112.

قوله: (عن عبد اللـه بن سعيد بن جبير، وقع في رواية ابـن السـكن والإسـماعيلي من طريق حجاج بن الشاعر عن وهب بن جرير زيادة "أبي بـن كعـب"، ورواه النسـائي عن أحمد بن سعيد شيخ البخاري بإسقاط عبد اللـه بن سعيد بن جبير وزيـادة أبي بـن كعب. قال النسائي: قال أحمد بن سعيد قال وهب وحدثنّا حماد بن زيد عن أيوب عـن عبد اللـه بن سعيد بن جبير عن أبيه ولم يذكر أبي بن كعب، فوضح أن وهب بن جريـر كان إذا رواه عن أبيه لم يذكر عبد اللـه بن سـعيد وذكـر أبي بـن كعـب، وإذا رواه عـن حماد بن زيد ذكر عبد اللـه بن سعيد ولم يذكر أبي بن كعـب. وفي روايـة النسـائي أيضـاً "قال وهب بن جرير أتيت سلام بن كعب"، وفي روايـة النسـائي أيضـاً: "قـال وهـب بـن جرير أتيت سلام بن أبي مطيع فحدثته بهذا عن حماد بن زيد فأنكره إنكاراً شديداً، ثـم قال لي: فأبوك ما يقول؟ قلت: يقول عن أيوب عن سعيد بن جبير، فقال: قد غلـط، إنمـا هو أيوب عن عكرمة بن خالد. انتهى. وليس ببعيد أن يكون لأيوب فيه عدة طرق، فـإن إسماعيل بن علية من كبار الحفاظ وقد قال فيه: "عن أيوب نبئت عن سـعيد بـن جبـير عن ابن عباس" ولم يذكر أبياً، وهو مـما يؤيـد روايـة البخـاري، أخرجـه الإسـماعيلي مـن وجهين عن إسماعيل أحدهما هكذا والآخر قال فيه: "عن أيوب عن عبد اللـه بن سعيد بن جبير", وقد رواه معمر عن أيوب عن سعيد بن جبير بلا واسطة كما أخرجه البخاري، وقد عاب الإسماعيلي على البخـاري إخراجـه روايـة أيـوب لاضـطرابها، والـذي يظهـر أن اعتماد البخاري في سياق الحديث إنما هو على رواية معمر عن كثير بن كثير عـن سـعيد بن جبير، وإن كان أخرجه مقروناً بـأيوب، فروايـة أيـوب إمـا عـن سـعيد بـن جبـير بـلا واسطة، أو بواسطة ولده عبد اللـه، ولا يسـتلزم ذلـك قـدحاً لثقـة الجميـع، فظهـر أنـه اختلاف لا يضر لأنه يدور على ثقات حفاظ: إن كان بإثبـات عبـد اللــه بـن سـعيد بـن جبير وأبي بن كعب فلا كلام، وإن كان بإسقاطهما فأيوب قد سمع من سـعيد بـن جبـير، وأما ابن عباس فإن كان لم يسمعه من النبي ﷺ فهـو مـن مرسـل الصـحابة، ولم يعتمـد البخاري على هذا الإسناد الخالص كما ترى. وقد سبق إلى الاعتذار عن البخاري ورد كـلام الإسماعيلي بنحو هذا الحافظ أبو علي الجياني في "تقييد المهمل".[1]

(1) (فتح الباري)، 10 / 145.

يطيب لي أن أختم هذه الكلمة الموجزة في أمير المؤمنين في الحديث، الحافظ ابـن حجر، وجهوده في خدمة صحيح البخاري، بأن أقرر حقيقة تدل على تعظـيم ابـن حجـر لهذا الصحيح، وهي إن الحافظ لا يدافع عنه فيما وقع من شـبهات فحسـب، بـل حتـى فيما يتوقع من شبهات لم تطرح على مائدة البحث أصلاً، وتأمل - رحمنا اللـه وإيـاك - الآتي:

قال البخاري: حدثنّا محمد بن سنان هو العوقي قال حدثنّا هشـيم قـال حـدثني سعيد بن النضر قال أخبرنا هشيم قال أخبرنا سـيار قـال حـدثنّا يزيـد هـو ابـن صـهيب الفقير قال: أخبرنا جابر بن عبد اللـه أن النبي ﷺ قال: (أعطيت خمساً لم يعطهن أحـد قبلي.....الحديث)[1]

قوله: (أخبرنا سيار)

بمهملة بعـدها تحتانيـة مشـددة وآخـره راء، هـو أبـو الحكـم العنـزي الواسـطي البصري، واسم أبيه وردان على الأشهر، ويكنى أبا سيار، اتفقوا على توثيق سـيار، وأخـرج له الأئمة الستة وغيرهم، وقد أدرك بعض الصحابة لكن لم يلق أحداً منهم، فهو من كبـار أتباع التابعين. ولهم شيخ آخر يقال له سيار، لكنه تابعي شامي، أخرج له الترمذي وذكره ابن حبان في الثقـات، وإنمـا ذكرتـه؛ لأنـه روى معنـى حـديث البـاب عـن أبي أمامـة ولم ينسب في الرواية، كما لم ينسب سيار في حديث الباب، فربما ظنهما بعض من لا تمييز له واحداً، فيظن أن في الإسناد اختلافاً وليس كذلك.[2]

خاتمـة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، من هـذه السـياحة العلميـة السريعـة، في رحاب صحيح الإمام البخاري، تبين لنا الآتي:

1. دقة الإمام البخاري في تصنيفه الصحيح.

(1) أخرجه البخاري في كتاب التيمم، حديث رقم 323.

(2) (فتح الباري)، 2 / 24.

2. ما أخذ عليه من مآخذ، لا يقدح فيه بأي حال من الأحوال، فإن البخاري كان متفطناً لكل شئ أثبته في صحيحه، وما أدخل نصاً فيه إلا وله فيه فائدة عرفها من عرف، وغفل عنها من غفل.

3. ولو تنزلنا وسلمنا بنوع خللٍ في الصحيح – وهذا ما لم يحدث ـ فإنّ الجهود العلمية الجبارة، التي بذلها العلماء، والتي لا تكاد تنقطع عبر سائر الأوقات، كفيلة باستدراك أي خلل، وسد أي نقص.

4. جهود الإمامين، الحافظين، اليونيني، وابن حجر، كانت من أميز الجهود العلمية في دراسة، وتحقيق صحيح البخاري.

5. أسس هذان الإمامان لمنهج علمي رصين، وهو البحث العلمي عبر مجموعات علمية، أو فرق الباحثين.

6. سبق علماء الحديث، في مناهج التحقيق العلمي، كل المدارس العلمية المعاصرة، من مستشرقين وغيرهم.

7. وأخيراً يتبين بجلاء من خلال هذه الدراسة، أن كل من يطعن في الصحيح، بالرغم من الخدمة العلمية المتكاملة له، هو واحد من اثنين: يصدر في طعنه لسببين: الجهل الفاضح، أو الغرض السيئ في هدِّ قناعات الأمة بمصادر تشريعها.

والله الهادي إلى سواء السبيل

قائمة المصادر والمراجع

1. إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري، للإمام شهاب الدين أحمد بن محمد الخطيب القسطلاني، الطبعة السابعة، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، 1323هـ.
2. البحث الأدبي، طبيعته، مناهجه، أصول مصادره، تأليف الدكتور: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثامنة، بدون تاريخ.
3. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للإمام محمد بن علي الشوكاني، وضع حواشيه، خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ ـ1998م.
4. تذكرة الحفاظ، للإمام شمس الدين الذهبي.
5. الجامع الصحيح، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ – 1987م، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.
6. الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، للحافظ السخاوي، الطبعة الأولى، 1419هـ ـ 1999م، دار ابن حزم، تحقيق: إبراهيم باجس عبد الحميد.
7. الحافظ ابن حجر أمير المؤمنين في الحديث، تأليف الأستاذ: عبد الستار الشيخ، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، 1423هـ ـ 2002م.
8. سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين الذهبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1402هـ ـ 1982م، تحقيق الدكتور: بشار عواد معروف.
9. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ ابن حجر، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، طبعة عام 1398هـ ـ1978م، تحقيق: طه عبد الرؤوف وآخرين.
10. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الفكر، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وذكر أطرافها محمد فؤاد عبد الباقي.

11. فيض الباري على صحيح البخاري، للشيخ محمد أنور الكشميري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1426هـ ـ2005م، تحرير محمد بدر عالم.

12. الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، المكتبة الشاملة، الإصدار الثاني.

التناسب في صحيح الإمام البخاري
(دراسة تأصيلية)

إعداد

د. علي إبراهيم سعود عجين

جامعة آل البيت

المفرق ـ المملكة الأردنية الهاشمية

التناسب في صحيح الإمام البخاري
(دراسة تأصيلية)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الأمين، وبعد:

فإنّ صحيح الإمام البخاري لـه مكانـة خاصـة في قلـوب المسـلمين، لما أبـدع فيـه مصنفه من إبداعات فاق فيها غيره، فلقد اشترط – رحمه اللـه ـ أعـلى درجـات الصـحة لقبول الحديث، واستخرج من الحديث دقائق الأحكام من خـلال الـتراجم التـي وضـعها لأبواب الصحيح، حتى عد هذا الكتاب خير كتاب بعد كتاب اللـه تعالى.

وأثنـاء قـراءتي في "الصـحيح" كنـت ألحـظ أن هنـاك نوعـاً مـن التناسـق البـديع لاختيارات البخاري في ترتيب الكتاب، سواء ترتيب كتب الصحيح أو ترتيـب الأبـواب أو الأحاديث.

وكنت أتساءل هل ذلك الترتيب البديع كان يقوم به الإمام البخاري وفق منهجيـه واضحة، وما هي علة هذا الترتيب؟!

ومن هنا جـاءت هـذه الدراسـة بعنـوان "التناسـب في صحيح الإمـام البخـاري – دراسة تأصيلية".

مشكلة البحث

تحاول الدراسة أن تجيب على التساؤل الآتي:

ـ هل الترتيب في صحيح الإمام البخاري للكتب والأبواب والأحاديث والتراجم كـان يسيرُ على منهجية واضحة تُظهر التناسب فيما بينها؟ وهل هنـاك أنـواع للتناسـب؟ ومـا أثر الكشف عن هذه الظاهرة في صحيح الإمام البخاري؟

أهداف الدراسة

محاولة الكشف عن التناسب في صحيح الإمـام البخـاري، وإبـراز عبقريـة الإمـام البخاري في هذا الجانب.

منهج الدراسة

قام الباحث باستقراء المواضع التي بين فيها العلماء التناسب في صحيح الإمام البخاري، ثم قام بتصنيف التناسب إلى أنواع بحسب موضعه من الصحيح في الكتب والأبواب والأحاديث والتراجم.

الدراسات السابقة

ألّف العلماء عدداً من المصنفات في بيان التناسب بين التراجم الخفية والأحاديث لبيان العلاقة بينها، ومنها على سبيل المثال "مناسبات تراجم البخاري" للإمام بدر الدين بن جماعة (733هـ)، كما ذكر شراح الصحيح أنواعاً من التناسب أثناء شروحهم، كما لخص الحافظ ابن حجر ما كتبه شيخه الإمام سراج الدين البلقيني عن التناسب بين كتب الصحيح.

إلاّ أنه لم يظهر للباحث دراسة تبين مفهوم التناسب في صحيح البخاري وتجمع شتى أنواعه.

مخطط البحث

تم تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم التناسب.

المطلب الأول: التناسب لغةً.

المطلب الثاني: التناسب اصطلاحاً.

المبحث الثاني: دراسة التناسب في صحيح البخاري: وسائله وغاياته.

المطلب الأول: وسائل الكشف عن التناسب في صحيح البخاري.

المطلب الثاني: غاية الكشف عن التناسب في صحيح البخاري.

المبحث الثالث: أنواع التناسب في صحيح الإمام البخاري.

المطلب الأول: التناسب في ترتيب كتب الصحيح.

المطلب الثاني: التناسب بين التراجم والأحاديث.

المطلب الثالث: التناسب بين أحاديث الباب الواحد.

المطلب الرابع: التناسب ين الأبواب في الكتاب الواحد.

المطلب الخامس: التناسب في اختيار الحديث الخاتم لكل كتاب (براعة الاختتام).

المطلب السادس: التناسب بين الحديث الأخير في الباب والكتاب الذي يليه

المطلب السابع: التناسب في اختيار الحديث الأول من الصحيح والحديث الأخير منه، ووجه العلاقة بينهما

الخاتمة: النتائج والتوصيات

أسأل اللـه تعالى أن يجعل هذه الدراسة وسيلة للكشف عن مزايا هذا الكتاب العظيم وإظهاراً لعبقرية مصنّفه الكريم، في زمن استعَرَت فيه الهجمة على سنّة النبي ﷺ، لهدم صرحها الشامخ "صحيح الإمام البخاري", ولا أرى أن أصحاب هذه الهجمة يردعهم عن باطلهم أو يظهر زيف آرائهم إلا بإبراز أسرار هذا الكتاب وإخراج كنوزه للأمّة، بدلاً من الانشغال بالرد والدفاع ووضع هذا السفر العظيم في قفص الاتهام, فلقد أجمعت الأمة على أنه خير كتاب بعد كتاب اللـه تعالى.

ملخص البحث: (التناسب في صحيح الإمام البخاري)

(دراسة تأصيلية)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول اللـه وبعد:ـ

فهذه دراسة حول "التناسب" في صحيح الإمام البخاري، ونعني به (معرفة علل ترتيب صحيح البخاري، في كتبه وأبوابه وتراجمه وأحاديثه).

حيث بين الباحث أن الإمام البخاري رتب كتابه على نسق بديع وترتيب دقيق، سواء في ترتيب كتب الصحيح أو ترتيب الأبواب في كل كتاب، أو ترتيب الأحاديث في الباب الواحد. كما أنه أبدع في "براعة الاختتام" باختيار الحديث المناسب في خاتمة كل كتاب، إلى غير ذلك من أنواع التناسب.

وبين الباحث وسائل الكشف عن التناسب من خلال الاستقراء والتأمل والاجتهاد، كما أظهر أثر دراسة "التناسب" في صحيح البخاري، ولا سيما في إظهار عبقريته في ترتيب كتابه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المبحث الأول

مفهوم التناسب

المطلب الأول

التناسب لغة

من النسب، قال ابن فارس: (النون والسين والباء كلمة واحدة، قياسها اتصال شيء بشيء)[1]، ومنه النسب سمي لاتصاله به، والنسيب: الطريق المستقيم لاتصال بعضه ببعض[2]، والمناسبة: المشاكلة، تقول: ليس بينهما مناسبة، أي مشاكلة[3].

والمناسبة: المقاربة، وفلان يناسب فلاناً، أي يقرب منه ويشاكله، ومنه النسيب الذي هو القريب المتصل، كالأخوين وابن العم ونحوه، وإن كانا متناسبين بمعنى رابط بينهما، وهو القرابة[4].

المطلب الثاني

التناسب اصطلاحاً

يستعمل مصطلح "التناسب" و"المناسبة" في علم تفسير القرآن لبيان الترابط بين آيات القرآن الكريم وسوره، ومن أشهر من صنف في ذلك الإمام برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (885هـ) في تفسير "نظم الدرر في تناسب الآيات

(1) ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا (395هـ)، معجم مقاييس اللغة، (5/524-426)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى 1411هـ-1991م.

(2) المصدر السابق.

(3) انظر: ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم (711هـ)، لسان العرب (2/253)، الدار المصرية للتأليف والنشر-القاهرة، دون سنة الطبع، والجوهري: إسماعيل بن حماد الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور (1/224)، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الرابعة 1990م.

(4) انظر: الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (794هـ)، البرهان في علوم القرآن (1/35)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة- بيروت، الطبعة الثانية 1391هـ-1972م.

والسور"، ولقد عرف علم المناسبات في القرآن الكريم بقوله: (مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه) [1].

وعرّفه د. محمد بازمول: (معرفة مجموع الأصول الكلية والمسائل المتعلقة بعلل ترتيب أجزاء القرآن العظيم بعضها ببعض) [2].

ومن هنا يتبين الترابط بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، إذ لا تتم المشاكلة إلا بوجود أمر يربط بين الشيئين أو يقارب بينهما[3].

وإذا علمنا أن كتب رواية الحديث الشريف المرتبة موضوعياً تقسم -عادةـ إلى كتب وأبواب وتراجم وأحاديث، وكل كتاب يحوي عدداً من الأبواب، والأبواب توضع لها العناوين -أي التراجمـ ويضم الباب عدداً من الأحاديث، فيمكننا القول إن التناسب في صحيح البخاري: (معرفة علل ترتيب صحيح البخاري، في كتبه وأبوابه وتراجمه وأحاديثه).

وهذا يقودنا إلى أنواع من التناسب في صحيح البخاري، كالتناسب في ترتيب كتب الصحيح، والتناسب بين أبواب كل كتاب، والتناسب بين التراجم والأحاديث، ونحوها من أنواع التناسب[4].

---

(1) البقاعي: أبو الحسن إبراهيم بن عمر (885هـ): نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (5/1)، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ-1995م.

(2) علم المناسبات في السور والآيات، ص27، المكتبة المكية.

(3) انظر: مشاهرة: مشهور موسى مشاهرة: التناسب القرآني عند الإمام البقاعي-دراسة بلاغية، ص 53، إصدار الجامعة الأردنية، 2001م.

(4) سيأتي الحديث عن أنواع التناسب في صحيح البخاري بمبحث مستقل.

المبحث الثاني

دراسة التناسب في صحيح البخاري: وسائله وغايته

المطلب الأول

وسائل الكشف عن التناسب في صحيح البخاري

لم يكشف الإمام البخاري عن طريقته في التناسب في كتابه الصحيح، وربما ترك ذلك (لغرض شحذ الأذهان في إظهار مضمره واستخراج خبيئه)[1]. فهو أمر اجتهادي يحتاج إلى استقراء وتأمل للوصول إليه، فتصدى له الأئمة الكبار بنظر عميق واجتهاد دقيق، وهو (قسم عجز عنه الفحول البوازل في الأعصار، والعلماء الأفاضل من الأنصار، فتركوها واعتذروا عنها بأعذار)[2].

ومن خلال النظر في أقوال العلماء عن التناسب في صحيح البخاري، يمكن إجمال وسائل الكشف عن التناسب على النحو الآتي:

أولاً: الاستقراء

فإنّ الوصول إلى علة الترتيب وبيان التناسب يحتاج إلى تتبع مواضعه في الصحيح وربطها مع بعضها البعض، وإلى ذلك أشار الإمام ابن حجر -رحمه الله ـ عند حديثه عن التناسب بين ترجمة البخاري: باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، وحديث "إنما الأعمال بالنيّات..."، قال: (وقد صدر الكتاب بترجمة بدء الوحي وبالحديث الدال على مقصوده المشتمل على أن العمل دائر مع النية، فكأنه يقول: قصدت جمع وحي السُنّة المتلقى عن خير البرية، على وجه سيظهر حسن عملي فيه قصدي، وإنما لكل امرئ ما نوى، فاكتفى بالتلويح عن التصريح، وقد سلك هذه الطريقة في معظم تراجم هذا الكتاب على ما سيظهر بالاستقراء)[3].

---

(1) اقتباساً من ابن حجر: هدي الساري، ص 13-14.

(2) الكرماني: شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الشافعي (786هـ): شرح الكرماني علي صحيح البخاري (4/1)، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الثانية 1401هـ-1981م.

(3) فتح الباري، (8/1).

ثانياً: التأمل والتفكير

لا طريقة لمعرفة التناسب في الصحيح إلا بإمكان النظر وإعمال الفكر، لأنه أمر خفي، قد يخفى على بعض من لم يمعن النظر، ولكن (من تأمل ظفر ومن جد وجد)[1].

ذكر الحافظ بن حجر -رحمه الله ـ أن الإمام البخاري ـ رحمه الله ـ أورد قول أبي ذر ﷺ: (لو وضعتم الصمصامة -أي السيف على هذه وأشار إلى قفاه ثم ظننت أني أنفذ كلمة سمعتها من النبي ﷺ قبل أن تجيزوا عليّ لأنفذتها) متناسباً مع الباب الذي قبله: باب قول النبي ﷺ "رب مبلغ أوعى من سامع". ثم قال: (وغالب أبواب هذا الكتاب -أي كتاب العلم ــ لمن أمعن النظر فيها والتأمل لا يخلو عن ذك)[2].

ثالثاً: الاجتهاد

بعد الاستقراء والتأمل يأتي اجتهاد العالم في تقرير التناسب، بحسب ما يظهر له من الأدلة والقرائن الدالة عليه.

وفي تعدد أقوال العلماء في مناسبة حديث "إنما الأعمال بالنيّات..." لباب: كيف كان بدء الوحي، يظهر لنا دور النظر الاجتهادي في تقرير التناسب، فقد أورد الحافظ ابن حجر ما يزيد عن سبعة أقوال للعلماء في هذه المسألة، وبعد إيرادها قال: (ومن المناسبات البديعة الوجيزة ما تقدمت الإشارة إليه، أن الكتاب ما كان موضوعاً لجمع وحي السُنّة صدره ببدء الوحي، ولما كان الوحي لبيان الأعمال الشرعية صدره بحديث الأعمال) ثم رد على من قال بعدم التناسب قائلاً: (ومع هذه المناسبات لا يليق الجزم بأنه لا تعلق له بالترجمة أصلاً)[3].

---

(1) ابن حجر، هدي الساري، ص 14.

(2) فتح الباري، (162/1).

(3) فتح الباري، المصدر السابق، (10/1-11).

المطلب الثاني

غاية الكشف عن التناسب في صحيح البخاري

إذا كان صحيح الإمام البخاري قد تميز عن غيره من الكتب باشتراطه أعلى مراتب الصحة لأحاديثه، ودقة الاستنباط الفقهي في تراجمه، (فهي الجهة العظمى الموجبة لتقديمه، بما ضمن أبوابه من تراجم حيرت الأفكار وأدهشت العقول والأبصار)، فالبخاري -رحمه الله ـ ساق الفقه في التراجم سياقه المخلص للسنن المحضة عن المزاحم، المستثير لفوائد الأحاديث من مكامنها، المستبين من إشارات ظواهرها مغازي بواطنها، فجمع كتابه العلمين والخيرين الجمين، فحاز كتابه من السُنّة جلالتها ومن المسائل الفقهية سلالتها، وهذا غوص ساعده عليه التوفيق ومذهب في التحقيق دقيق[1]. فإن ما أبدعه البخاري في صحيحه من تناسق بين كتب الصحيح، والتناغم بين أبوابه، والمناسبة بين التراجم والأحاديث، ونحوها من أنواع التناسب، مما لا يوجد في غيره، يمثل أساساً آخر لتقديمه على سواه من الكتب المصنفة، حتى أصبح كتابه خير كتاب بعد كتاب الله تعالى.

وإليك ثالوث "عبقرية" الإمام البخاري في صحيحه:

كما أن التناسب يجعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم، والمتلائم الأجزاء[2]، ويظهر الوحدة الموضوعية المترابطة لكل كتاب من كتب الجامع الصحيح، وسيأتي الحديث عن ذلك تفصيلاً في أنواع التناسب في صحيح البخاري، ولا سيما التناسب بين أبواب الكتاب الواحد في الصحيح.

والتناسب يمثل "الفكر المنظومي" للإمام البخاري، الذي بنى كتابه كمظومة متكاملة مترابطة، يبنى آخرها على أولها، وأولها على آخرها، من أول كتاب، وهو كتاب "بدء الوحي" إلى آخر كتاب وهو كتاب "التوحيد".

---

(1) انظر: ابن المنيّر: أحمد بن محمد بن منصور الإسكندري (683هـ): المتواري على أبواب البخاري، ص39-40، تحقيق علي حسن عبد الحميد، دار عمار-عمان، الطبعة الأولى 1411هـ-1990م.

(2) نظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، (36/1).

المبحث الثالث

أنواع التناسب في صحيح البخاري

راعى الإمام البخاري -رحمه الله ـ في تصنيفه للصحيح التناسب من عدة وجوه ليصل إلى الدرجة العليا والحالة المثلى، فكشف لنا العلماء أنواعاً للتناسب تتمثل بما يأتي:

المطلب الأول

التناسب في ترتيب كتب الصحيح

يعد الترتيب الذي سار عليه الإمام البخاري لكتب الصحيح ترتيباً مبتكراً لم يسبق إليه، ويكفيه ابتداؤه بكتاب "بدء الوحي"، وهو من بديع الاستهلال، ثم أتبعه بكتاب الإيمان ثم كتاب العلم، وهكذا حتى ختم بكتاب التوحيد. وفي هذا النوع كتب الإمام أبو حفص البلقيني[1]، ولخصه تلميذه -الإمام بن حجرـ في هدي الساري[2]، مبيناً تناسب كتب الصحيح مع بعضها البعض، فقال رحمه الله: (وقدّمه- أي كتاب بدء الوحي ـ لأنّه منبع الخيرات، وبه قامت الشرائع وجاءت الرسالات، ومنه عرف الإيمان والعلوم، وكان أوله إلى النبي ﷺ بما يقتضي الإيمان...، فذكر بعد كتاب الإيمان والعلوم، وكان الإيمان أشرف العلوم، فعقبه بكتاب العلم، وبعد العلم يكون العمل، وأفضل الأعمال البدنية الصلاة، ولا يتوصل إليها إلا بالطهارة، فقال كتاب الطهارة، فذكر أنواعها وأجناسها،...).

ونظم الإمام البلقيني ذلك شعراً فقال:

---

(1) هو: عمر بن رسلان بن نصير بن صالح السراج أو حفص البلقيني الشافعي، ولد سنة (724هـ) لخ تصانيف عدة، منها محاسن الاصطلاح، كان إماماً في الفقه والتفسير والحديث، توفي في القاهرة سنة (805هـ). انظر ترجمته: السخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (902هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (85/6) دار مكتبة الحياة-بيروت، دون سنة الطبع.

(2) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (85/6)، ص470.

أتى في البخـاري حكمــة في الــتراجم مناسـبة في الكتـب مثـل الـتراجمِ
فمبـدأ وحـــي اللـــه جـاء نبيـّـه وإيمــان يتلـــوه بعقـــد المعـــالمِ
وإنّ كتــابَ العلَـــمِ يُذكــر بعـــده فبــالوحي إيمــان وعلـم العوالـــمِ
ومـا بعـد إعـلام سـوى العمـل الـذي بـــه يـــرد الإنســـان ورْد الأكـــارمِ
ومبـــدؤهُ طهـــرٌ أتـــى لصلاتنـــا وأبوابــه فيهــا بيـــان الملائـــمِ[1]

ثم ساق الإمام البلقيني جميع كتب الصحيح بحسب ترتيبها مبيناً التناسب بينها، وختمها بقوله:

(ولمّا كانت الإمامة والحكم يتمناها قوم أردف ذلك بكتاب التمني، ولما كان مدار حكم الحكام في الغالب على أخبار الآحاد، قال ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق، ولما كانت الأحكام كلها تحتاج إلى الكتاب والسُنّة، قال: الاعتصام بالكتاب والسُنّة، وذكر أحكام الاستنباط من الكتاب والسُنّة والاجتهاد وكراهية الاختلاف، وكان أصل العصمة أولاً وآخراً هو توحيد اللـه، فختم بكتاب التوحيد) [2].

ونظمه بقوله:

وأحكامهــا خلفـــاً يزيـــد تنازعـــاً كتـاب التمنّـي جاء رمـزاً لراقـمِ
ولا تتمنـــوا جـــاء فيـــه تواتـــراً وأخبـار آحـادٍ حجـاجٍ لعالـــمِ
كتـــاب اعتصـــام فاعتصـــمْ بكتابـــه وسنّة خيرُ الخلـقِ عصـمةُ عاصـمِ
وخاتمــة التوحيـــد طـــاب ختامـــها بمبدئها عطـرٌ ومسْـكٌ لخاتـم[3]

(1) ذكر هذا النظم، الإمام القسطلاني: شهاب الدين أحمد بن محمد الشافعي (923هـ): إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (62/1-63-64).
(2) هدي الساري، ص473.
(3) أرشاد الساري، (63/1).

المطلب الثاني

التناسب بين التراجم والأحاديث

تنقسم تراجم صحيح البخاري من حيث ظهورها وخفائها إلى قسمين:

الأول: التراجم الظاهرة

وهي الترجمة التي يدل عليها الحديث دلالة ظاهرة واضحة، بحيث لا تحتاج إلى إعمال الفكر والنظر لمعرفة العلاقة بينها وبين حديث الباب[1].

الثاني: التراجم الخفيّة (الاستنباطية)

وهي العناوين التي يستنبطها المصنف من الحديث الوارد في الباب، بحيث لا يدرك القارئ العلاقة بينها وبين الحديث إلا بإعمال الفكر والنظر والتأمل[2]. وهذا النوع يخفى على من لم يمعن النظر فيعترض على البخاري اعتراض شاب غر على شيخ مجرب أو مكتهل[3]، أو يبقى في حيرة من أمره لا يصل إلى معرفة المناسبة بين الترجمة والحديث.

فاعتنى شراح الصحيح في هذا النوع واجتهدوا في بيان مطابقة الترجمة للحديث، وألف عدد من الأئمة كتباً خاصة في هذا الباب، ومن ذلك:

1. ناصر الدين أحمد بن المنيّر خطيب الإسكندرية (683هـ): جمع أربعمائة ترجمة وتكلم عليها[4]، وهو (المتواري على تراجم البخاري) وهو مطبوع.

---

(1) انظر: القضاة: د. أمين القضاة ود. عامر صبري، دراسات في مناهج المحدثين، ص36، جامعة الإمارات العربية المتحدة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، والشمالي: د. ياسر الشمالي، الواضح في مناهج المحدثين، ص 119، دار الحامد للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2003م.

(2) انظر: القضاة: د. أمين القضاة ود. عامر صبري، دراسات في مناهج المحدثين، ص39-40، والشمالي: د. ياسر الشمالي، الواضح في مناهج المحدثين، ص127.

(3) انظر: ابن حجر، هدي الساري، ص13.

(4) نفس المصدر السابق، ص14، وهو مطبوع بتحقيق الشيخ علي الحلبي، دار عمار-عمان، 1411هـ-1990م.

2. محمد بن منصور بن حمامة السلجماسي المالكي، من علماء المغرب، ألّف كتاب (فك أغراض البخاري المبهمة في الجمع بين الحديث والترجمة)[1]، ولم يكثر من ذلك بل جملة ما في كتابه نحو مائة ترجمة[2].

3. أبو عبد الله بن رُشيد السبتي (721هـ): ألف كتاب "ترجمان التراجم" وصل فيه إلى كتاب الصيام، قال ابن حجر: (لو تم لكان غاية الإفادة، وإنه لكثير الفائدة مع نقصه)[3]. والذي يظهر أن كتاب ابن رشيد لم يذكر التناسب بين التراجم والأحاديث وحسب، بل وجدت الحافظ ابن حجر ينقل عنه في أنواع أخرى من التناسب، كما سيأتي.

4. الإمام بدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة الشافعي (733هـ): ألف كتاب "مناسبات تراجم البخاري"، قال في مقدمته عن البخاري: (وضمن تراجم بعض الأبواب ما يبعد فهمه من حديث ذلك الباب، ووقع ذلك بعض التباس على كثير من الناس، فبعضهم مصوباً له ومتعجباً، من حسن فهمه، وبعض نسبه إلى التقصير في فهمه وعلمه، وهؤلاء ما أنصفوه لأنهم لم يعرفوه، وبعض قال: لم يبيض الكتاب وهو قول مردود)[4]. ثم قال: (وقد استخرت الله تعالى في هذا المختصر، مشيراً إلى ما يمكن من ذكر مناسبة تلك الأحاديث لتلك التراجم، وحكمة استنباطه لأحكام التراجم منها)[5]. ومثاله: ما ترجم به البخاري في كتاب الجهاد: باب قول النبي ﷺ "نصرت بالرعب مسيرة شهر. وأورد فيه حديث أبي سفيان وحواره مع هرقل حيث وصله

(1) انظر: القضاة: د. أمين القضاة: دراسات في مناهج المحدثين، ص 42.

(2) نفس المصدران السابقان، وانظر الحسني: محمد عصام: إتحاف القارئ بمعرفة جهود العلماء على صحيح البخاري، ص332، اليمامة للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى 1407هـ-1987م، ولم يذكر فيه سنة وفاة السلجماسي.

(3) هدي الساري، المرجع السابق، ص14.

(4) ابن جماعة: بدر الدين محمد بن إبراهيم (733هـ)، مناسبات تراجم البخاري، ص 25، تحقيق محمد إسحاق السلفي، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى 1404هـ-1984م.

(5) نفس المصدر السابق، ص27.

كتاب النبي ﷺ يدعوه إلى الإسلام، وفيه قول أبي سفيان لأصحابه: (لقد أمر ابن أبي كبشة، إنه يخافه ملك بني الأصفر)[1].

قال الإمام ابن جماعة: (مطابقة حديث أبي سفيان للترجمة قوله: إنه ليخافه ملك بني الأصفر، وكان بالشام، وبين الشام والحجاز مسيرة شهر)[2].

المطلب الثالث
التناسب بين أحاديث الباب الواحد

كان البخاري يرتب الأحاديث في الباب الواحد، بحسب الغرض الذي من أجله يسوق تلك الأحاديث، فتارة يبدأ بالحديث العالي ويتبعه ذكر الحديث النازل، وتارة يبدأ بالحديث المعنعن، ثم يردف به حديثاً آخر فيه التصريح بالسماع، وتارة يبدأ بالحديث الأكثر دلالة على الحكم الفقهي ثم يتبعه بالشواهد وهكذا.. كل ذلك وفق منهج محكم دقيق، كلما نظر الباحث فيه وتحرى ذلك عظم مقدار هذا السفر العظيم في نظره، وارتفعت مكانة صاحبه[3].

ومثال ذلك ما أورده الحافظ ابن حجر في علة ترتيب أحاديث باب: كتابة العلم من كتاب العلم، فقال، فقال -رحمه الله ـ: (قدم حديث علي ﷺ أنه كتب عن النبي ﷺ، ويطرقه احتمال أن يكون إنما كتب ذلك بعد النبي ﷺ ولم يبلغه النهي، ـوهو حديث سؤال علي ﷺ هل عندكم كتاب؟ قال: لا إلاّ كتاب الله... وفيه: وما في هذه الصحيفة... الحديث").

قال ابن حجر: (وثنّى بحديث أبي هريرة ﷺ وفيه الأمر بالكتابة وهو بعد النهي فيكون ناسخاً، ـوهو حديث: اكتبوا لأبي فلانـ) (وثلّث بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ وقد بينت أن في بعض طرقه إذن النبي ﷺ في ذلك، فهو أقوى في الاستدلال للجواز من الأمر أن يكتبوا لأبي شاة، لاحتمال اختصاص ذلك بمن يكون أمياً أو

---

(1) حديث رقم (2978).

(2) ص 88.

(3) انظر: القضاة وصبري، دراسات في مناهج المحدثين، ص31.

أعمى) و(ختم بحديث ابن عباس ﷺ الدال على أنه ﷺ هم أن يكتب لأمته كتاباً يحصل منه الأمن من الاختلاف، وهو لا يهم إلا بحق)[1].

المطلب الرابع
التناسب يبن الأبواب في الكتاب الواحد

كلّ باب من أبواب كتب الصحيح له ارتباط بطريقة ما بالباب الذي يليه، وبالباب السابق له، بمنظومة متناسقة لخدمة موضوع الكتاب بأكمله.

ولقد تنبّه شرّاح الصحيح لهذا النوع من التناسب، فحاولوا إبراز ذلك بين الحين والآخر، إلا أن الإمام بدر الدين بن محمود بن أحمد العيني في شرحه "عمدة القاري" التزم بيان هذا التناسب في كتب الصحيح، مع بيانه لنوع التناسب كأن يكون من باب المقابلة أو المماثلة أو للاشتراك في المعنى أو لبيان الحكم أو للاقتران أو السببية.

ومن الأمثلة على ذلك:

أورد البخاري في كتاب العلم: باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وراءهم.

قال العيني: (وجه المناسبة بين البابين من حيث أن المذكور في الباب الأول هو السؤال والجواب، وهما غالباً لا يخلوان عن التحريض لأنهما تعليم وتعلم ومن شأنهما التحريض)[2]. يشير إلى باب من أبواب الفتيا بإشارة اليد والرأس، وفيه أحاديث في سؤال النبي ﷺ: "ذبحت قبل أن أرمي فأومأ بيده قال: ولا حرج.. الحديث". وعند شرح باب: الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله، قال -رحمه الله ـ: (فإن قلت ما وجه المناسبة بين البابين؟ قلت: من حيث أن المذكور في الباب الأول التحريض على العلم، والمحرض من شدة تحرضه قد يرحل إلى المواضع لطلب العلم ولا سيما لنازلة تنزل به)[3]. وعند شرح: باب التناوب في العلم، قال: (وجه لمناسبة بين البابين من حيث أن المذكور في

(1) ابن حجر، فتح الباري، (210/1).

(2) العيني: بدر الدين محمود بن أحمد العيني (855هـ) (99/1)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الفكر-بيروت، دون سنة الطبع.

(3) نفس المصدر السابق، (100/1).

الباب الأول: الرحلة في طلب العلم، وهي لا تكون إلا من شدة الحرص في طلب العلم، وفي التناوب أيضاً هذا المعنى لأنهم لا يتناوبون إلا لطلب العلم والتباعث عليه شدة حرصهم)[1].

وهكذا تراه يربط كل باب بما سبقه ليظهر الكتاب كوحدة مترابطة من أوّله إلى آخره.

المطلب الخامس

التناسب في اختيار الحديث الخاتم لكل باب

(براعة الاختتام)

من بديع التناسب في الصحيح ما نبه إليه العلماء بـ "براعة الاختتام" بحسن اختيار الإمام البخاري للحديث الأخير في كل كتاب من كتب الصحيح، وتناسق ذلك مع موضوع ذلك الكتاب.

وإليك المثال:

ختم الإمام البخاري كتاب بدء الوحي بقصة هرقل عندما وصله كتاب النبي ﷺ يدعوه للإسلام، وفيه حواره مع أبي سفيان، وجاء في آخر الحديث قول هرقل لعظماء الروم: (يا معشر الروم، هل لكمْ في الفلاح والرشد أن يثبت ملككم فتبايعوا هذا النبي؟ فحاصوا حيصة حمر الوحش إلى الأبواب فوجدوها قد أُغلقت، فلما رأى هرقل نفرتهم وأيس من الإيمان قال: ردّوهم عليّ. وقال: إني قلت مقالتي آنفاً أختبر بها شدتكم على دينكم، فقد رأيت، فسجدوا له ورضوا عنه، فكان ذلك آخر شأن هرقل).

قال ابن حجر: (لمّا كان أمر هرقل في الإيمان عند كثير من الناس مستبهماً، لأنه يحتمل أن يكون عدم تصريحه بالإيمان للخوف على نفسه من القتل، ويحتمل أن يكون استمر على الشك حتى مات كافراً، وقال الراوي في آخر القصة: فكان ذلك

(1) نفس المصدر السابق، (103/1).

آخر شأن هرقل. ختم به البخاري هذا الباب الذي استفتحه بحديث الأعمال بالنيات، كأنه قال إن صدقت نيته انتفع بها بالجملة، وإلا فقد خاب وخسر).

فظهرت مناسبة إيراد قصة ابن الناطور في بدء الوحي لمناسبتها فحديث الأعمال المصدر الباب به، ويؤخذ للمصنف من آخر لفظ في القصة، براعة الاختتام -أي قوله: آخر شأن هرقل)[1].

مثال آخر:

ختم الإمام البخاري كتاب الوضوء بباب: فضل من بات على الوضوء، وأورد فيه حديث البراء بن عازب ﷺ عن النبي ﷺ: "إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة... الحديث، وفيه: واجعلهن آخر ما تتكلم به".

قال ابن حجر -رحمه الله ـ: (النكتة في ختم البخاري كتاب الوضوء بهذا الحديث من جهة أنه آخر وضوء أمر به المكلف في اليقظة، ولقوله في نفس الحديث: "واجعلهن آخر ما تقول" فأشعر بذلك بختم الكتاب")[2].

ولقد اعتنى الإمام ابن حجر في هذا النوع من المناسبات وبين أنه لم ير من نبه عليه، فقال: (ومما اتفق له من المناسبات التي لم أر من نبه عليها أنه يعتني غالباً بان يكون الحديث الأخير من كل كتاب من كتب هذا الجامع مناسبة لختمه ولو كانت الكلمة في أثناء الحديث الأخير أو من الكلام عليه)[3] ثم ساق الأمثلة المذكورة سابقاً وزاد عليها إلى آخر كتاب التوحيد.

المطلب السادس

التناسب بين الحديث الأخير في الباب والكتاب الذي يليه

يتفرع عن النوع الخامس من التناسب "براعة الاختتام" نوع آخر، وهو التناسب بين الحديث الأخير في الباب مع الكتاب الذي يليه.

---

(1) فتح الباري، (44/1).

(2) فتح الباري، (358/1).

(3) فتح الباري، (543/13).

ومن ذلك: أن البخاري ختم كتاب الإيمان بباب النصيحة وفيه حديث جرير بن عبد الله ﷺ في مبايعته للنبي ﷺ "والنصح لكل مسلم" مشيرا إلى أنه عمل بمقتضاه في الإرشاد إلى العمل بالحديث الصحيح دون السقيم، ثم عقبه بكتاب العلم لما دل عليه حديث النصيحة أن معظمها يقع بالتعلم والتعليم[1].

المطلب السابع
التناسب في اختيار الحديث الأول من الصحيح، والحديث الأخير منه، ووجه العلاقة بينهما.

قال الإمام العيني: (بيان اختياره هذه البداية -أي حديث أنما الأعمال بالنيات ـ أراد بهذا إخلاص القصد وتصحيح النية وأشار به إلى أنه قصد بتأليفه الصحيح وجه الله تعالى، وقد حصل له ذلك، حيث أعطي هذا الكتاب من الحظ ما لم يعط غيره من كتب الإسلام، وقبله أهل المشرق والمغرب)[2].

وختم البخاري كتابه بحديث أبي هريرة ﷺ "كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان -سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم" في باب قوله تعالى: (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) من كتاب التوحيد. قال ابن حجر: (والذي يظهر أنه قصد ختم كتابه بما دل على وزن الأعمال لأنه آخر آثار التكليف فإنه ليس بعد الوزن إلا الاستقرار في أحد الدارين)[3]، وذكر فيه التسبيح والتحميد ليكونا آخر الكلام[4].

ولمّا كان أصل العصمة أولاً وآخراً هو توحيد الله، فختم بكتاب التوحيد، وكان آخر الأمور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله آخر

(1) انظر: ابن حجر: أحمد بن علي: فتح الباري، (140/1).
(2) عمدة القاري، (22/1).
(3) فتح الباري، (542/13).
(4) انظر نفس المصدر السابق.

تراجم الكتاب، فبدأ بحديث "الأعمال بالنيات" وذلك في الدنيا، وختم بأن الأعمال تـوزن يوم القيامة، وأشار إلى أنه إنما يثقل منها ما كان بالنيّة الخالصة[1].

وهاتان الكلمتان معناهما جاء في ختام دعاء أهل الجنـة لقولـه تعـالى (دَعْـوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ الـلـهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)[2].

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الـلـه، وبعد:ـ

فقد توصل الباحث بعد هذه الدراسة إلى النتائج والتوصيات الآتية:ـ

أولاً: النتائج

1. تتجلى ظاهرة التناسب في صحيح الإمام البخاري بشكل جلي سـواء في الـترابط بين ترتيب كتـب الصـحيح، وفي ترتيـب الأحاديـث داخـل البـاب الواحـد، وفي التناسـق بـين الأبـواب في الكتـاب الواحـد، والتناسـب بـين الـتراجم الخفيـة والأحاديث وغيرها من أنواع التناسب.
2. إن عبقريـة الإمـام البخـاري لا تكمـن باشـتراطه الصـحة في كتابـه، ودقيـق استنباطه في تراجم الكتاب فحسب، بل وتظهر من خلال ما أبدعه مـن أنـواع التناسب في كتابه.

ثانياً: التوصيات

يوصي الباحث الدارسين لمنهج الإمام البخاري في صحيحه التوسع في دراسة ظاهرة التناسب في الصحيح ومحاولة الكشف عن أنواع أخرى من التناسبات فيه.

(1) نقله الحافظ ابن حجر عن شيخه سراج الدين البلقيني، انظر فتح الباري، (542/13).
(2) نقله الحافظ ابن حجر عن شيخه البلقيني: انظر هدي الساري، ص473.

أثر الإمام الحاكم
في كشف منهج الشيخين
في تعليل الأحاديث
(من خلال كتاب المستدرك)

إعداد

د. قاسم حاج امحمد

تمهيد

حظي صحيحا البخاري ومسلم منذ أن أُخرِجا للناس بالدرس والشرح والتعليق، لما امتازا به من حسن الصناعة الحديثية والفقهية، وما حواه كل واحد منهما من الفوائد، إذ تلقّتهما معظم الأمة بالقبول العام، ولا يزالان حَكَماً يُرجع إليه في معرفة الأدلّة، لاسيما عند الاختلاف.

ويُعدّ الإمام أبو عبد الله النيسابوري (ت: 405هـ) من أبرز العلماء الذين تمرّسوا على أحاديث الصحيحين ورواتهما، وكان له دور في كشف منهج الشيخين في التصحيح والتعليل، كما نرى ذلك في كتابه المدخل إلى معرفة الصحيح، وكتابه المستدرك، الذي اجتهد أن يخرج فيه ما لم يخرجاه من الأحاديث التي صحّت على شرطهما أو أحدهما، وانتقده العلماء في كثير مما أتى به، حتى أثّر ذلك النقد في قيمة الكتاب إجمالاً.

لكن لا ينفي ذلك ما حواه من فوائد حديثة جمّة، صحّت، وأقرّه عليها العلماء، ومن ذلك تعليلاته لعدم إخراج الشيخين لبعض الأحاديث رغم صحّة أسانيدها، وصنيعه هذا يمكننا من معرفة منهجهما وشروطهما في انتقاء أحاديث الصحيحين، من خلال ذكره لعلة عدم إخراجهم للأحاديث التي استدركها عليهم، زيادة على ما نص عليه علماء المصطلح، لاسيّما الإمام ابن حجر في شرحه على البخاري، علماً أنّ عدم إخراج الحديث قد يكون لعلّة قادحة، أو غير قادحة.

وتوخيت في الأحاديث التي أمثّل بها من المستدرك أمرين: أن يرد النّص ببيان علّة عدم إخراجهما لها من الحاكم نفسه، وأن يكون الحديث الممثّل به صحيح الإسناد أو على شرط الشيخين أو أحدهما فعلاً، دون ما انتُقد فيه.

وارتأيت تقسيم خطة هذا البحث إلى ثلاثةِ مطالب، المطلب الأول: خاص بمنهجهما في تعليل الرواة، المطلب الثاني: متعلق بمنهجهما في تعليل الإسناد، والمطلب

الثالث: خاص بمنهجهما في تعليل المتون. وليس الغرض من هذا البحث الاستقصاء والحصر، وإنما الإشارة إلى بعضٍ منها حسبما يتيسّر.

خطة البحث

المطلب الأول: منهج التعليل في الرّواة

أوّلاً: التعليل بعدم شهرة الصحابي.

ثانياً: التعليل بعدم شهرة التابعي.

ثالثاً: التعليل بقلة حديث الراوي.

المطلب الثاني: منهج تعليل الأسانيد

أولاً: التعليل بالتفرّد.

ثانياً: التعليل بعدم تحقّق شرط الاتصال.

ثالثاً: التعليل باختلاف الأسانيد.

المطلب الثالث: منهج تعليل المتون

أولاً: التعليل بالزيادة في المتن.

ثانياً: التعليل بعدم ضبط سياق المتن.

ثالثاً: التعليل بمعارضة المتن لما هو أقوى.

خاتمة وهوامش البحث والمصادر والمراجع

المطلب الأول

منهج التعليل في الرّواة

شروط البخاري ومسلم في الرّواة من أشدّ الشروط تحرّياً وتدقيقاً، فلا يخرجان للراوي إلا إن ثبتت عدالته وضبطه، بنصّ النّقّاد الحفّاظ، أو بسبر رواياته، ومقارنتها بروايات الثقات. وكثيراً ما يتركان حديث الراوي لمجرد الاختلاف فيه، أو لعدم الشهرة التي لا تعني بالضرورة الجرح والضعف، ويشمل ذلك كلّ طبقات الرّواة بما فيها طبقة الصحابة، لا لقدح فيهم بل لمزيد من التحرّي والاحتياط للسّنّة. وهذه بعض الأوصاف التي توجد في بعض الرواة فلا يخرّج حديثهم في الصحيح بسببها:

أولاً: التعليل بعدم شهرة الصحابي

نازع الحاكم الشيخين في هذا الشرط، كونهما لم يلتزما بذلك في كلّ الصحابة، وكثيراً ما يخرجان لصحابي ليس له إلاّ راوٍ واحد، ويتركان غيره لذلك السبب. على أنه قد ذكر هذا القيد في تعريف الصحيح، حيث قال: "وصفة الحديث الصحيح أن يرويه عن رسول الله ﷺ صحابي زائل عنه اسم الجهالة، وهو أن يروي عنه تابعيان عدلان، ثم يُتداول بين أهل الحديث بالقبول إلى وقتنا هذا، كالشهادة على الشهادة".[1]

وقد ردّ ابن حجر على من انتقد الحاكم في هذا القيد، وقال: "وقد فهم الحافظ أبو بكر الحازمي من كلام الحاكم أنّه ادّعى أنّ الشيخين لا يخرجان الحديث إذا انفرد به أحد الرواة، فنقض عليه بغرائب الصحيحين، والظاهر أنّ الحاكم لم يرد ذلك، وإنّما أراد أنّ كلّ راو في الكتابين من الصحابة فمن بعدهم يُشترط أن يكون له راويان في الجملة، لا أنّه يشترط أن يتّفقا في رواية ذلك بعينه عنه".[2]

والذي أراه أنّ الأمر يتعلّق بالصحابة غير المعروفين جدّا، ربّما للتأكّد من صحبتهم، ويؤيد هذا ما حرّره العراقي في المسألة، قال: "لا شكّ أنّ الصحابة الذين بُيّنت صحبتهم كلّهم عدول، ولكن الشأن هل تثبت الصحبة برواية واحد عنه أم لا تثبت إلا برواية اثنين؟ هذا محلّ نظر واختلاف بين أهل العلم. والحقّ أنّه إن كان معروفاً بذكره في الغزوات أو فيمن وفد من الصحابة أو نحو ذلك فإنه تثبت صحبته، وإن لم يرو عنه إلاّ راو واحد"[3]. يعني أنّ من لم يُعرف بمثل تلك القرائن احتاج إثبات صحبته إلى راويين اثنين عنه، والمسألة مجال للبحث والتّتبّع.

ومثال ذلك عدم إخراجهما لحديث بُسر بن مِحجَن، حيث أخرج روايته الحاكم في المستدرك، قال: حدّثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنّا بحر بن نصر بن سابق الخولاني قال: قُرِىء على عبد الله بن وهب أخبرك مالك بن أنس، وأخبرنا عبد الرحمن بن همذان الهمذاني بها، ثنّا إسحاق بن الجزار ثنّا إسحاق بن سليمان قال: سمعت مالك

(1) الحاكم، (معرفة علوم الحديث)، ص106.

(2) ابن حجر، (النكت على كتاب ابن الصلاح)، 240/1.

(3) العراقي، (التقييد والإيضاح)، ص125.

بن أنس يحدّث عن زيد بن أسلم عن بُسر بن محجن ـرجل من بني الدّيلـ عن أبيه: "أنّه كان جالساً مع رسول الله ﷺ، فأُذّن بالصلاة، فقام رسول الله ﷺ فصلّى ثم رجع، ومحجن في مجلسه كما هو، فقال له رسول الله ﷺ: ما منعك أن تصلّي مع الناس؟ ألست برجل مسلم؟ قال: بلى يا رسول الله، ولكني يا رسول الله كنت قد صلّيت في أهلي، قال: فإذا جئت فصلّ مع النّاس، وإن كنت قد صلّيت".

حدّثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنبأ الربيع بن سليمان أنبأ الشافعي أنبأ عبد العزيز بن محمد عن زيد بن أسلم، فذكر بنحوه.

قال الحاكم: "هذا حديث صحيح، ومالك بن أنس الحَكَمُ في حديث المدنيّين، وقد احتجّ به في الموطّأ، وهو من النوع الذي قدّمت ذكره أنّ الصحابي إذا لم يكن له راويان لم يخرجاه".[4]

قال ابن حجر في ترجمة بُسر: "بُسر بن محجن بن أبي محجن الدئلي، كذا قال مالك، وأمّا الثوري فقال: بشّر، بالمعجمة. ونقل الدارقطني أنّه رجع عن ذلك، روى عن أبيه وله صحبة، روى عنه زيد بن أسلم حديثاً واحداً. وقال ابن عبد البر: إنّ عبد الله بن جعفر والد علي بن المديني رواه عن زيد ابن أسلم فقال: بشّر بن محجن، بالمعجمة. وقال الطحاوي: سمعت إبراهيم البرلسي يقول: سمعت أحمد بن صالح بجامع مصر يقول: سمعت جماعة من ولده ومن رهطه، فما اختلف اثنّان أنّه بشّر، كما قال الثوري، يعني بالمعجمة. وقال ابن حبان في الثقات: من قال: بشّر، فقد وهم. وقال ابن القطان: لا يُعرف حاله. وقال الإمام أحمد في مسنده: ثنّا وكيع ثنّا سفيان ـوهو الثوريـ عن زيد بن أسلم عن بشر أو بسر عن أبيه فذكر حديثه. فيحتمل أن يكون الشّك فيه من وكيع، والله أعلم".[5]

فلعلّ عدم إخراج الشيخين لحديث بُسر هو عدم معرفتهما به جيّداً، وقد يؤيد ذلك ما وصفه به ابن القطان من جهالة الحال، وإن كان مالك قد عرّفه وأخرج حديثه.

(4) الحاكم، المستدرك، رقم 890: 371/1.
(5) ابن حجر، (تهذيب التهذيب)، 383/1.

ثانياً: التعليل بعدم شهرة التابعي

ينطبق شرط الشهرة في الصحابي للرواية عنه عند الشيخين على طبقة التابعين كذلك، إذ يطلبان لبعضهم راويين اثنّين لقبول حديثهم، وقد أقرّه ابن حجر على هذا الشرط في التابعين، قال -فيما نقله عنه السخاوي-: "وهو وإن كان منتقضاً في حق بعض الصحابة الذين أخرجا لهم، (أي اشتراط راويين اثنين)، فإنه معتبر في حقّ من بعدهم، فليس في الكتاب حديثٌ أصلٌ من رواية من ليس له إلاّ راو واحد قط".[(6)]

ومثال ذلك عدم إخراجهما لحديث عُتيّ بن ضمرة، إذ علّل الحاكم ذلك بتفرّد الحسن البصري عنه فقط بالرواية.

قال: أخبرني أبو بكر بن أبي نصر الداربردي بِمَرْوَ، ثنّا أبو الموجّه، ثنّا سعيد بن منصور وعلي بن حجر قالا: ثنّا هشيم أنبأ يونس بن عبيد، وأخبرنا أحمد بن جعفر القطيعي، ثنّا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدّثني أبي ثنّا إسماعيل عن يونس عن الحسن عن عُتيّ عن أبيّ بن كعب عن النبي ﷺ قال: "لما حضر آدم عليه السلام قال لبنيه: انطلقوا فاجنوا لي من ثمار الجنّة. قال: فخرج بنوه، فاستقبلتهم الملائكة، فقالوا: أين تريدون يا بني آدم؟ قالوا: بعثنا أبونا لنجني له من ثمار الجنة، قالوا: ارجعوا فقد كفيتم. قال: فرجعوا معهم حتى دخلوا على آدم، فلمّا رأتهم حوّاء ذعرت منهم، وجعلت تدنو إلى آدم وتلصق به، فقال لها آدم: إليك عني، إليك عني، فمن قِبَلِك أُتيت، خلّ بيني وبين ملائكة ربّي. قال: فقبضوا روحه، ثم غسلوه، وحنّطوه، وكفّنوه، ثم صلّوا عليه، ثم حفروا له، ثم دفنوه، ثم قالوا: يا بني آدم، هذه سنّتكم في موتاكم، فكذلكم فافعلوا".

قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وهو من النوع الذي لا يوجد للتابعي إلا الراوي الواحد، فإنّ عُتيّ بن ضمرة السّعدي ليس له راو غير الحسن، وعندي أنّ الشّيخين علّلاه بعلة أخرى، وهو أنّه روي عن الحسن عن أبيّ دون ذكر عتي".[(7)]

(6) السخاوي، (فتح المغيث)، 47/1.

(7) الحاكم، (المستدرك)، رقم 1275: 495/1.

وعُتي بن ضمرة هـو التميمـي السـعدي الـبصري، روى عـن أبيّ بـن كعـب وابـن مسعود. لكن ذكر ابن حجر راويا آخر عنه مع الحسن البصري، وهو ابنه عبد اللـه بـن عتي. قال ابن سعد: روى عن أبيّ وغيره، وكان ثقة قليـل الحـديث. وقـال العجـلي: روى عنه الحسن ستة أحاديث، ولم يرو عنه غيره. وقال عـلي ابـن المـديني: عتـيّ بـن ضـمرة السعدي مجهول، سمع من أبيّ بن كعـب، لا نحفظهـا إلا مـن طريـق الحسـن، وحديثـه يشبه حديث أهل الصدق، وإن كان لا يعرف.(8)

ثالثاً: التعليل بقلّة حديث الراوي

قلّة حديث الراوي قرينة يعتبر بها النقاد للدلالة على حفـظ الـراوي، وقـد تكـون قرينة على الضعف، والأمر متعلق بعين الراوي وحاله، والحديث الذي حدّث بـه، وكثـير من النقاد يتوقف في مثل هؤلاء الرواة حتى يتبين حالهم، كـما ذكـر ذلـك ابـن حجـر في التقريب، حيث اشترط للراوي بهذا الوصف وجود متابع له حتـى يقبـل حديثـه، ومثلـه الحافظ ابن حبان الذي لا يحكم على بعض الرواة بسبب قلة حـديثهم، بحيـث لا يتهيّـأ سبرها ومقارنتها بروايات غيرهم، على أنه يمشّي الكثير مـنهم إذا لم يظهـر فـيهم تجـريح بوجه ما.

والشيخان قد يعرضان عن إخراج حديث هؤلاء في الصحيحين لهذا السبب، ومثال ذلك عدم إخراجهم لحديث الحسين بن علي في المواقيت لقلّة حديثه، رغـم أن البخـاري قد حكم عليه بالصّحّة.

قال الحاكم: أخبرنا أبو العباس القاسم بن القاسم السّياري وأبو محمد الحسن بن الحليم المرزوبان بمرو قالا: ثنّا أبو الموجّه محمد بن عمرو الفزاري أنبأ عبدان بن عـثمان ثنّا عبد اللـه بن المبارك أنبأ الحسين بن علي بن الحسين حدّثني وهب بـن كيسـان ثنّـا جابر بن عبد اللـه الأنصاري قال: "جاء جبرائيل إلى النبي ﷺ حين زالت الشمس فقـال: قم يا محمد فصلّ الظهر، فقـام فصـلّى الظّهـر حـين زالـت الشـمس...". وذكـر الحـديث بطوله.

(8) ابن حجر، (تهذيب التهذيب)، 95/7.

قال: "هذا حديث صحيح مشهور من حديث عبد اللـه بن المبارك، والشيخان لم يخرجاه لقلّة حديث الحسين بن علي الأصغر، وقد روى عنه عبد الرحمن بن أبي المـوّال وغيره".[9]

والحسين بن علي، هو ابن الحسين بن علي بن أبي طالب، أخو أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين، وهو الذي يقال له حسين الأصغر، روى عن أبيه ووهب بن كيسان، وروى عنه عنبسة بن بجاد العابد وعبد الرحمن بن أبي الموالي، ووثّقه النسائي، وقال ابن حجر: صدوق مقلّ، توفي سنة ستين تقريباً.[10]

والحديث صحيح ثابت على لسان البخاري نفسه كما ذكرت، قال الترمذي في العلل: "قال محمد: أصحّ الأحاديث عندي في المواقيت حديث جابر بن عبد اللـه، وحديث أبي موسى، قال: وحديث سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه في المواقيت هو حديث حسن، ولم يعرفه إلا من حديث سفيان، وحديث محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة في المواقيت هو حديث حسن".[11]

وقَبِله أحمد أيضا كما نقل عنه ابنه عبد اللـه، قال: "سألت أبي عن هذا الحديث: ما ترى فيه، وكيف حال الحسين؟، فقال أبي: أمّا الحسين فهو أخو أبي جعفر محمد بن علي، وحديثه الذي روى في المواقيت ليس بمنكر؛ لأنّه قد وافقه على بعض صفاته غيرُه".[12]

ومن موافقاته ما أشار إليه الحاكم بعد إخراج الحديث، قال: لهذا الحديث شاهدان مثل ألفاظه عن جابر بن عبد اللـه، أمّا الشاهد الأول: فحدّثني أبو علي الحسين بن علي الحافظ أنبأ عبدان الأهوازي، ثنّا إسحاق بن إبراهيم الصّوّاف، ثنّا عمرو بن بشر الحارثي، ثنّا بُرد بن سِنان عن عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد اللـه ﷺ: "أنّ جبرائيل أتى النبي ﷺ يعلّمه الصلاة..."، فساق المتن بمثل حديث وهب بن كيسان سواء.

(9) الحاكم، (المستدرك)، رقم 310/407:1.

(10) ابن أبي حاتم، (الجرح والتعديل)، 55/3. ابن حجر، (تقريب التهذيب)، 167/1.

(11) أبو طالب القاضي، (علل الترمذي الكبير)، 101/1.

(12) ابن رجب، (شرح علل الترمذي)، 243/1.

وأمّا الشاهد الثاني: فأخبرنا أبو أحمد بكر بن محمد الصيرفي بمرو ثنّا أبو الأحوص محمد بن الهيثم القاضي ثنّا شريح بن النعمان ثنّا عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الكريم عن عطاء عن جابر قال: قال النبي ﷺ: "أمّني جبرائيل بمكة مرتين..."، فذكر الحديث بنحوه.

قال الحاكم: عبد الكريم هذا هو ابن أبي المخارق بلا شك، وإنّما خرّجته شاهداً.[13]

فهذه بعض الأوصاف تكون في الرواة الثقات، غير قادحة في أصل عدالتهم وضبطهم، ولكن امتنع الشيخان من إخراج حديثهم لتحرّيهم إخراج الأصح فقط ما أمكن، وقد صحّح البخاري بعضها خارج الجامع، كما مرّ.

المطلب الثاني

منهج تعليل الأسانيد

ينتقي الشيخان من الأحاديث ما كان منها مشهورا متداولا بين الثقات، ولا يخرّجان من المفاريد إلاّ ما وثقوا بصحته، لجلالة راويه وقوة ضبطه، وعدم المخالفة. وصور التّفرّد كثيرة، قد يقع في الإسناد أو في المتن أو في كليهما، وقد أخرج الحاكم أحاديث عدة صحيحة الإسناد أو على شرط الشيخين وعلّل عدم إخراجهما لها بعلّة التفرّد.

وفيما يلي بعض الأمثلة:

أولاً: التعليل بالتّفرّد

* التّفرّد المطلق

قد يتفرّد الرّاوي عن شيخه بحديث لا يرويه أقرانه عنه، فلا يخرّجه الشيخان لذلك السبب، وليس هذه علّة للتضعيف دائما، إذ قد يصحّ الحديث، ولكن لا يخرجانه احتياطا، ومثال ذلك عدم إخراجهما لحديث تفرّد به إسرائيل عن الأعمش.

(13) الحاكم، (المستدرك)، رقم 705-706: 1/310-311. برد بن سنان صدوق، كما في (التقريب)، 1/121. وباقي رواته ثقات، والشاهد الثاني ضعيف لضعف عبد الكريم، كما أومأ إليه الحاكم.

قال الحاكم: حدّثنا أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب الفقيه ثنّا محمد بن غالب ثنّا محمد بن سابق ثنّا إسرائيل عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبي ﷺ قال: "ليس المؤمن بالطعان، ولا اللّعان، ولا الفاحش، ولا البذيء".

قال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجّا بهؤلاء الرّواة عن آخرهم، ثم لم يخرجاه، وأكثر ما يمكن أن يقال فيه أنّه لا يوجد عند أصحاب الأعمش، وإسرائيل بن يونس السبيعي كبيرهم وسيّدهم، وقد شارك الأعمش في جماعة من شيوخه، فلا يُنكر له التّفرّد عنه بهذا الحديث".[14]

وقد أخرجه البخاري في الأدب المفرد، قال: حدّثنا محمد قال: حدّثنا عبد الله بن محمد قال: حدّثنا محمد بن سابق قال: حدّثنا إسرائيل عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبي ﷺ قال: «ليس المؤمن بالطّعّان، ولا اللّعّان، ولا الفاحش، ولا البذيء".[15]

وأخرجه الترمذي عن إسرائيل، وقال: "هذا حديث حسن غريب، وقد روي عن عبد الله من غير هذا الوجه".[16]

* التّفرّد بالرّفع

يردّ الشيخان حديث الثقة إذا تفرّد برفعه، في مقابل من يوقفه من الرواة إذا كانوا أكثر منه حفظاً أو عدداً، وهذه قاعدة غالبة لا تكاد تتخلّف، إلا أنهما قد يتركان الحديث لمجرد الاختلاف فيه رفعاً ووقفاً، إذا لم يظهر لهما فيه ترجيح.

ومثال ذلك عدم إخراجهما لحديث رواه معاذ بن معاذ العنبري عن شعبة، وقد أخرجه الحاكم قال: حدّثني علي بن حمشاد العدل ثنّا أبو المثنى معاذ بن معاذ العنبري ثنّا أبي ثنّا شعبة عن فرّاس عن الشعبي عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري ﷺ عن

(14) الحاكم، (المستدرك)، رقم57/29:1.

(15) البخاري، (الأدب المفرد)، رقم 332، ص116.

(16) الترمذي، (السنن)، رقم 350/1977:4, ومن تلك الأوجه رواية أبي بكر بن عياش، أخرجها البخاري في الأدب أيضاً، قال: حدّثنا أحمد بن يونس قال حدّثنا أبو بكر بن عياش عن الحسن بن عمرو عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن عبد الله عن النبي ﷺ قال: "ليس المؤمن بالطعّان، ولا اللعّان، ولا الفاحش، ولا البذيء"، رقم 312، ص116. وربما دلّت هذه الرواية على حفظ إسرائيل لحديثه.

النبي ﷺ قال: «ثلاثة يدعون اللـه فلا يستجاب لهم، رجل كانت تحته امرأة سيئة فلم يطلّقها، ورجل كان له مال فلم يُشهد عليه، ورجل آتى سفيها ماله وقد قال اللـه عز وجل: (**وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ**)[النساء:05]».

قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه لتوقيف أصحاب شعبة هذا الحديث على أبي موسى، وإنما أجمعوا على سند حديث شعبة بهذا الإسناد: "ثلاثة يؤتون أجرهم مرّتين»، وقد اتّفقا جميعا على إخراجه".(17)

ولعل الأصوب في الإسناد: مثنى بن معاذ بن معاذ العنبري عن أبيه، فيكون الحديث للمثنى، والمعروف رواية معاذ بن معاذ عن شعبة، ولا يعرف لأبيه معاذ بن نصر رواية عن شعبة، ويؤيد ذلك إخراج مسلم للحديث من طريق أخ المثنى عبيد اللـه عن أبيه معاذ.

وممّن وقفه من أصحاب شعبة يحيى بن سعيد، أخرج حديثه ابن أبي شيبة قال: حدّثنا يحيى بن سعيد عن شعبة عن فرّاس عن الشعبي عن أبي بردة عن أبي موسى قال، قال رسول اللـه ﷺ، وذكره.(18)

وإذا رجعنا إلى ترجمة معاذ وجدناه حافظا متقنا يُحتمل تفرّده، بشهادة يحيى بن سعيد نفسه، قال البخاري في ترجمته: "معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان أبو المثنى العنبري التيمي، قاضي البصرة، سمع أشعث بن عبد الملك، وابن عون، وشعبة، قال أحمد: وُلد سنة تسع عشرة، وقال أبو حفص عمرو بن علي: سمعت يحيى بن سعيد يقول: ما بالكوفة ولا بالبصرة مثل معاذ، ولا أبالي إذا تابعني ما خالفني، وكنت أذهب أنا وخالد ومعاذ إلى ابن عون، فيقعد خالد ومعاذ، وأرجع أنا إلى البيت فأكتبها، ويقال: مات سنة ست وتسعين ومائة".(19)

فالشيخان لم يخرجا حديثه المرفوع لمجيئه موقوفا عن شعبة من أوجه أخرى، وقد لا يعني ذلك تضعيفهم لرواية الرفع، وإنما تحرّيا إخراج ما لم يختلف فيه ما أمكن.

---

(17) الحاكم، (المستدرك)، رقم 3181، 331/2.

(18) ابن أبي شيبة، (المصنف)، رقم 17429: 309/4.

(19) البخاري، (التاريخ الكبير)، 365/7.

على أنّ معاذاً لم يتفرّد برفع الحديث، حيث تابعه داود بن إبراهيم الواسطي، وهو ثقة، أخرجه أبو نعيم في مسانيده عن فرّاس المكتّب، مع بعض الاختلاف في اللفظ، قال: حدّثنا سليمان بن أحمد ثنّا محمد بن جعفر الرازي حدّثنا أبو بكر بن أبي الأسود حدّثنا داود بن إبراهيم الواسطي حدّثنا شعبة عن فرّاس عن الشعبي عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: "ثلاثة يدعون الله فلا يستجيب لهم: رجل تحته امرأة سوء فلا يطلّقها، ورجل له جار سوء فلا يتحوّل عنه، ورجل كان له غريم سوء، فأعطاه البعض فلم يأخذه، فذهب الكلّ".

كما تابعه عمرو بن حكام، أخرج حديثه أبو نعيم كذلك، قال: حدّثنا علي بن محمد بن إسماعيل وإبراهيم بن إسحاق قالا: حدثنّا أبو بكر بن خزيمة حدثنّا محمد بن خلف الحدّادي ثنّا عثمان بن عمر وابن حكام قالا: حدثنّا شعبة عن فرّاس عن الشعبي عن أبي بردة عن أبي موسى ـرفعه عمرو بن حكامـ قال: "ثلاثة يدعون الله..."، فذكره. ورواه غندر، وروح موقوفاً.[20]

وعمرو بن حكّام هو الأزدي البصري، يُكنّى أبا عثمان، سأل عبد الله أباه عنه، فقال: "عمرو بن حكّام يروي عن شعبة نحواً من أربعة آلاف حديث، قلت له: ثقة؟، قال: تُرك حديثه". وقال أبو حاتم: "هو شيخ ليس بالقوي، لين يكتب حديثه"، وقال ابن عدي: "وعامة ما يرويه غير متابع عليه، إلا أنه يكتب حديثه".[21]

هذا، وقد أخرج مسلم حديث معاذ بن معاذ مرفوعا برواية ابنه عبيد الله، ولكن باللفظ المشهور من حديث الشعبي، قال: حدّثنا يحيى بن يحيى أخبرنا هشيم عن صالح بن صالح الهمذاني عن الشعبي قال: رأيت رجلا من أهل خراسان سأل الشعبي فقال: يا أبا عمرو، إنّ من قبلنا من أهل خراسان يقولون في الرّجل إذا أعتق أمته ثم تزوجها فهو كالرّاكب بدْنته، فقال الشعبي: حدّثني أبو بردة بن أبي موسى عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: "ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيّه وأدرك النبي ﷺ فآمن به واتّبعه وصدّقه فله أجران، وعبد مملوك أدّى حقّ الله تعالى وحقّ سيده فله أجران، ورجل كانت له أمة فغذّاها فأحسن غذاءها، ثم أدّبها فأحسن أدبها، ثم

---

(20) أبو نعيم، (مسانيد فرّاس المكتّب)، رقم 93/29:1.

(21) ابن أبي حاتم، (الجرح والتعديل)، 227/6. ابن عدي، (الكامل في ضعفاء الرجال)، 138/5.

أعتقها وتزوجها، فله أجران". ثم قال الشعبي للخراساني: خـذ هـذا الحـديث بغـير شيء، فقد كان الرجل يرحل فيما دون هذا إلى المدينة.

وحدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدّثنا عبدة بن سليمان، وحدّثنا ابن أبي عمر حـدّثنا سفيان ح، وحدّثنا عبيد الـلـه بن معاذ حـدّثنا أبي حـدّثنا شـعبة، كلّهـم عـن صـالح بـن صالح بهذا الإسناد نحوه.(22)

وفي هذا الإسناد إشارة لطيفة، قد نجد من خلاله أنّ الخطـأ كـان مـن المثنـى بـن معاذ في رواية الحديث عن أبيه عن شعبة بالمتن الذي أخرجه الحـاكم، وأنّ عبيـد الـلـه روى الحديث عنه على الصواب، والـلـه أعلم.

وممّا يوهن الحديث أيضا، غرابة معناه، ولم يأت ما يعضـد مضـمونه مـن آيـة أو أثر بخلاف المخرّج في الصحيح.

* التّفرّد بالوصل

قد يردّ الشيخان بعض أحاديث الثقات التي يروونها متصلة، معلّين إياهـا بإرسـال رواة آخرين لها عن نفس الراوي، ومثال هذه الصورة هذا الحديث.

قال الحاكم: أخبرنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنبأ الحسين بـن عـلي بـن زيـاد ثنّـا إبراهيم بن موسى ثنّا عبد الرزاق أنبأ معمر عن زيد بن أسلم عن عطـاء بـن يسـار عـن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الـلـه ﷺ: "لا تحلّ الصّدقة لغنيّ إلاّ لخمسة: لغـاز في سبيل الـلـه، أو لعامل عليهـا، أو لغـارم، أو لرجـل كـان لـه جـار مسـكين، فتصـدّق عـلى المسكين، فأهدى المسكين الغني"، قـال: "هـذا حـديث صـحيح عـلى شرط الشـيخين، ولم يخرجاه، لإرسال مالك بن أنس إيّاه عن زيد بن أسلم".

ثمّ أخرجه من طريق مالك مرسلاً، وقال مصحّحا للحـديث: "هـذا مـن شرطـي في خطبة الكتاب، أنه صحيح، فقد يرسل مالك في الحديث، ويصله أو يسنده ثقـة، والقـول فيه قول الثقة الذي يصله ويسنده".(23)

---

(22) مسلم، (الجامع الصحيح)، رقم 93/404:1.

(23) مسلم، (الجامع الصحيح)، رقم 93/404:1.

إلاّ أنّ الرازيين علّلا الحديث بالإرسال، وخطّآ معمر في وصله، قال ابن أبي حاتم: "وسألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: "لا تحلّ الصدقة إلا لخمسة: رجل اشتراها بماله، أو رجل عامل عليها، أو غارم، أو غاز في سبيل الله تعالى، أو رجل له جار فيتصدق عليه فيهدي له"، فقالا: هذا خطأ، رواه الثوري عن زيد بن أسلم قال: حدّثني الثبت، قال: قال رسول الله ﷺ، وهو أشبه.

وقال أبي: فإن قال قائل: الثبت من هو؟، أليس هو عطاء بن يسار؟، قيل له: لو كان عطاء بن يسار لم يكنّ عنه، قلت لأبي زرعة: أليس الثبت هو عطاء؟، قال: لا، لو كان عطاء ما كان يكنّي عنه، وقد رواه ابن عيينة عن زيد عن عطاء عن النبي ﷺ مرسلاً، قال أبي: "والثوري أحفظ".[24]

لكن أخرجه البيهقي عن الثوري متصلا، من طريق أبي الأزهر أحمد بن الأزهر السليطي، عن عبد الرزاق، وقال: "أخبرنا أبو الحسن العلوي أنبأ أبو حامد بن الشرقي ثنّا أبو الأزهر ثنّا عبد الرزاق أنبأ معمر والثوري عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ، فذكره بمعناه".[25]

وقال أيضاً: "ورواه الثوري عن زيد فقال: حدّثني الثبت عن النبي ﷺ، وتارةً عن رجل من أصحاب النبي ﷺ" [26]،قال ابن حجر في ترجمة أبي الأزهر: "صدوق، كان يحفظ، ثم كبر فصار كتابه أثبت من حفظه"[27]، وقد خالفه عبد الرحمن بن مهدي، وهو أوثق منه، وروايته هي التي أشار إليها الرازيان، ذكرها الدارقطني في العلل، قال: "وروى هذا الحديث عبد الرحمن بن مهدي عن الثوري عن زيد بن أسلم قال: حدّثني الثبت عن النبي ﷺ، ولم يسمّ رجلا، وهو الصحيح".[28]

(24) ابن أبي حاتم، (علل الحديث)، 221/1.

(25) البيهقي، (السنن الكبرى)، 15/7.

(26) البيهقي، نفس المرجع، 15/7.

(27) ابن حجر، (تقريب التهذيب)، 77/1.

(28) الدارقطني، (العلل)، 270/11. وقد وقع بعض الوهم للحافظ بن عبد البرّ في إسناد سفيان، فصحف الثبت إلى الليث وزاد فيه عطاء، قال معقباً على رواية مالك المرسلة في الموطأ: هكذا رواه مالك مرسلاً، وتابعه على إرساله ابن عينية وإسماعيل بن أمية، ورواه الثوري عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار قال: حدّثني الليث عن النبي ﷺ فذكره. (التمهيد)، 95/5. وأعاده في الاستذكار.

والمستفاد من كلام الرازيين، وجود متابع لعطاء في الحديث، ولم يعرفاه، وقد تابع السفيانين في إرساله إسماعيل بن أمية، وتفرد بوصله معمر، ومخالفته للأكثر هي سبب عدم إخراج الشيخين للحديث.

ثانياً: التعليل بعدم تحقق شرط الاتصال

من المعلوم شدّة تحرّي الشيخين في ثبوت السماع بين الرّواة، لاسيّما البخاري، على خلاف شهير بين العلماء حول منهجهما في المسألة، وقد يردّان الحديث ولا يخرّجانه لمجرد الاختلاف في ثبوت السماع، وأمثلة ذلك كثيرة، ومنها هذا الحديث الذي استدركه عليهما الحاكم قال: أخبرنا أبو جعفر أحمد ابن عبيد الحافظ بهمذان ثنّا إبراهيم بن الحسين ثنّا آدم بن أبي إياس ثنّا شيبان، وأخبرنا أبو بكر محمد بن عبد اللـه الشافعي ثنّا إسحاق بن الحسين الحربي ثنّا الحسن بن موسى الأشيب ثنّا شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين أن رسول اللـه ﷺ قال وهو في بعض أسفاره، وقد قارب بين أصحابه السير، فرفع بهاتين الآيتين صوته: (**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ {1/22} يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ**) سورة الحج: الآيات1ـ2. وذكر الحديث بطوله.

قال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه بطوله، والذي عندي أنهما قد تحرّجا من ذلك خشية الإرسال، وقد سمع الحسن من عمران بن حصين، وهذه الزيادات التي في هذا المتن أكثرها عند معمر عن قتادة عن أنس، وهو صحيح على شرطهما جميعا، ولم يخرّجاه، ولا واحد منهما".(29)

والحسن البصري معروف بالإرسال، واختلف في سماعه من عمران، فنفاه أبو حاتم مطلقا، قال ابن أبي حاتم عن صالح بن أحمد بن حنبل عن أبيه: "سمع الحسن من ابن عمر، وأنس، وعبد اللـه بن مغفل، وعمرو بن تغلب.

---

(29) الحاكم، (المستدرك)، رقم 81/78:1.

قال عبد الرحمن: فذكرته لأبي، فقال: قد سمع من هؤلاء الأربعة، ويصحّ له السماع من أبي برزة، ومن غيرهم، ولا يصحّ له السماع من جندب، ولا من معقل بن يسار، ولا من عمران بن حصين، ولا من أبي هريرة".[30]

واحتمل ذلك الإمام أحمد في قول، حيث جاء في مسائل أبي داود: "قيل لأحمد: أسمع الحسن من عمران؟ قال: ما أُنكره، ابن سيرين أصغر منه بعشر سنين، سمع منه".[31]

وقال عباد بن سعد: "قلت ليحيى بن معين: ألحسن لقي عمران ابن حصين؟ قال: أمّا في حديث البصريين فلا، وأمّا في حديث الكوفيين فنعم ".[32]

وأثبت الذهبي سماعه منه كذلك، قال عقب هذا الحديث: "صحيح الإسناد، سمع الحسن من عمران".[33]

ولهذا الاختلاف تحاشى الشيخان إخراج حديثه، فضلاً عن ما عرف به من كثرة الإرسال، على أن الحاكم نقل عنهما أنّ الحسن لم يسمع من عمران بن حصين.[34]

وقد يروي بعض الرّواة حديثاً بإسناد ظاهره الاتّصال، ويخالفهم غيرهم بزيادة رجل فيه، ويعتبر بعض النّقّاد تلك الزيادة علّة يُعلّ بها الإسناد الناقص، حيث تثير الزيادة احتمال الانقطاع وعدم السماع، ومثال ذلك عدم إخراجهما لحديث رواه أبو عمران الجوني عن عبادة بن الصامت.

قال الحاكم: أخبرنا أبو عبد الله محمد بن علي الصنعاني ثنّا إسحاق بن إبراهيم الدبري أنبأ عبد الرزاق، وأخبرنا أحمد بن جعفر القطيعي ثنّا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدّثني أبي ثنّا عبد الرزاق أنبأ معمر عن أبي عمران الجوني عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "يا أبا ذرّ، كيف أنت وموتٌ

(30) ابن أبي حاتم، (الجرح والتعديل)، 41/3.
(31) (مسائل الإمام أحمد) برواية أبي داود، ص448، رقم 2042.
(32) العلائي، (جامع التحصيل في أحكام المراسيل)، 164/1.
(33) (تعليقات الذهبي على الحاكم)، هامش المستدرك، 81/1.
(34) الحاكم، (المستدرك)، 611/4.

يصيب الناس حتى يكون البيت بالوصيف يعني القبر؟، قلت: ما خار اللــه لي ورسـوله، ثم قال: كيف أنت وجوع يصيب الناس حتى تأتي مسـجدك فـلا تسـتطيع أن ترجـع إلى فراشك ولا تستطيع أن تقوم من فراشك إلى مسجدك؟ قلت: ما خـار اللــه لي ورسـوله، قال: عليك بالعفة، ثم قال: كيف أنت وقتل يصيب النـاس حتـى تغـرق حجـارة الزيـت بالدم؟، قلت: ما خار اللـه لي ورسوله، أو اللـه ورسوله أعلـم، قـال: إلـزم منزلـك، قـال: فقلت: يا رسول اللـه، أفلا آخذ سيفي فأضرب به من فعـل ذلـك؟، قـال: فقـد شـاركت القوم إذاً. قلت: يا رسول اللــه، فـإن دخـل بيتـي؟، قـال: إن خشـيت أن يبهـرك شـعاع السيف فقل هكذا، فـألقِ طـرف ثوبـك عـلى وجهـك فيبـوء بإثمـه وإثمـك، ويكـون مـن أصحاب النار".

قال: "هذا حديث صحيح على شرط الشـيخين، ولم يخرجـاه؛ لأنّ حـماد بـن يزيـد رواه عن أبي عمران الجوني قال: حدّثني المنبعث بن طريف ـوكان قاضيا بهراةـ عن عبد اللـه بن الصامت عن أبي ذر ﷺ عن النبي ﷺ نحوه".[35]

وأخرجه في موضع آخر من حديث حماد بن زيد، قال: أخبرنا الحسن ابـن حكـيم ثنّا أحمد بن إبراهيم السدوسي ثنّا سعيد بن هبيرة ثنّـا حـماد بـن زيـد ثنّـا أبـو عمـران الجوني عن المشعّث بن طريف عن عبد اللــه بـن الصـامت عـن أبي ذر ﷺ قـال، قـال رسول اللـه ﷺ، وذكره بطوله.[36]

فعلّة عدم إخراج الشيخين لحديث معمر مخالفة حماد بن زيد له، حيث زاد فيه المنبعث أو المشعّث بن طريف، وإذا ثبت ذلك فيكون في إسـناد معمـر انقطـاع بـين أبي عمران وعبادة بن الصامت، وربما لم يخرجـاه أصـلا مـن الطريـق الراجحـة المتّصـلة؛ لأنّ المشعّث ليس على شرطهما، واللـه أعلم.

قال ابن حجر في ترجمته: "مُشعّث ـ بتشـديد المهملـة بعـدها مثلثـة ــ ، ويقـال: منبعث ـ بسكون النون وفـتح الموحـدة وكسر المهملـة ثـم مثلثةــ ابـن طريـف، قـاضي هراة، مقبول، من السادسة".

(35) الحاكم، (المستدرك)، رقم 2666: 169/2.

(36) الحاكم، نفس المرجع، رقم 8305: 470/4.

وقال في التهذيب: "روى عن عبد اللـه بن الصامت، وعنه أبو عمران الجوني. قال صالح بن محمد: كان قاضي هُراة، ولا نعرف بخراسان قاضيا أقدم منه إلاّ يحيى بن يعمر، ومشعّث جليل لا يُعرف في قضاة خراسان أجلّ منه، وذكره ابن حبان في الثقات، له في السنن حديث أبي ذر: «كيف إذا أصاب الناس جوع...» الحديث بطوله، قال أبو داود: لم يذكر المشعّث في هذا الحديث غير حمّاد بن زيد. قلت: وقد رواه جعفر بن سليمان وغير واحد عن أبي عمران عن عبد اللـه بن الصامت نفسه، فاللـه تعالى أعلم"، وقال الذهبي في الميزان: "لا يعرف".[37]

على أنّ معمراً لم يتفرّد بإسناده ناقصاً كما أشار ابن حجر، حيث تابعه حماد بن سلمة أيضاً، وقد أخرج حديثه الحاكم قبله، قال: أخبرنا الحسن بن محمد بن حكيم الدهقان بمرو أنبأ أبو نصر أحمد بن إبراهيم السدوسي ثنّا سعيد بن هبيرة ثنّا حماد بن سلمة ثنّا أبو عمران الجوني عن عبد اللـه بن الصامت عن أبي ذر ﷺ عنه قال: قال رسول اللـه ﷺ: «يا أبا ذر...» وذكر الحديث بنحوه، قال الحاكم: "وحماد بن زيد أثبت من حماد بن سلمة".[38]

وأخرجه عنه ابن حبان في صحيحه، قال: أخبرنا الحسن بن سفيان قال: حدّثنا حبان بن موسى قال: أخبرنا عبد اللـه قال: أخبرنا حماد بن سلمة عن أبي عمران الجوني عن عبد اللـه بن الصامت عن أبي ذر أنّ رسول اللـه ﷺ قال له، وذكره.[39] وتابعهما مرحوم بن عبد العزيز وعبد العزيز بن عبد الصمد عند أحمد، قال: حدّثنا مرحوم حدثنّا أبو عمران الجوني عن عبد اللـه بن الصامت عن أبي ذر قال، وذكر الحديث بنحوه.[40] وقال: حدّثنا عبد العزيز بن عبد الصمد العمى حدثنّا أبو عمران الجوني عن عبد اللـه بن الصامت عن أبي ذر قال، وذكره بنحوه.[41]

---

(37) ابن حجر، (تقريب التهذيب)، 532/2. (تهذيب التهذيب)، 141/10. الذهبي، (ميزان الاعتدال)، 117/4.

(38) الحاكم، (المستدرك)، رقم 4304: 469/4.

(39) ابن حبان، (الصحيح)، رقم 5960: 292/13.

(40) أحمد، (المسند)، رقم 21363: 149/5.

(41) أحمد، نفس المرجع، رقم 21483: 163/5.

وتابعهم شعبة أيضا، فيما أخرجه عنه البيهقي قال: حدّثنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي إملاء أخبرنا أبو حامد أحمد بن محمد بن الحسن الحافظ حدثنّا أحمد بن محمد بن الصباح الدولابي حدّثنا شبابة بن سوار حدّثنا شعبة عن أبي عمران الجوني عن عبد اللـه بن الصامت عن أبي ذر قال، فذكره بنحوه أيضاً.(42)

ومال الألباني إلى تصحيح الحديث، قال: "فهؤلاء ثلاثة ثقات، ورابعهم جعفر بن سليمان، كلّهم لم يذكروا في الإسناد المشعّث بن طريف، فهم أحفظ من حماد بن زيد، وعليه فالسند صحيح".(43)

والشاهد هنا إعراض الشيخين عن إخراج حديث أبي عمران عن عبد اللـه، رغم تتابع عدد من الثقات في روايته على هذا الوجه، لأنهما يتحريان الثابت من الأحاديث ويجتنبان ما يحتمل الضعف، ولا يعني ذلك تضعيف الحديث بالضرورة.

ثالثاً: التعليل باختلاف الأسانيد

قد يُعرض الشيخان عن إخراج حديث أحد الرواة، لعدم ضبطه لسياق الإسناد، إذ يرويه في كلّ مرّة على وجه، دون أن يظهر سماعه للحديث من كلّ تلك الأوجه، وقد يتساهل البعض في قبول الحديث رغم هذا الاختلاف، لاسيما إن كان الرّواة المختلف فيهم، والذين عليهم المدار ثقات، فيقال: الحديث كيفما دار دار على ثقة، لكن الأمر ليس كذلك عند الشيخين.

ومثال ذلك الحديث الذي أخرجه الحاكم، وهو على شرط الشيخين بظاهر الإسناد، ولم يخرجاه، قال: حدّثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنّا محمد بن إسحاق الصّغاني، وحدّثنا أبو عبد اللـه محمد بن عبد اللـه المزني ثنّا علي بن محمد بن عيسى قالوا: حدّثنا أبو اليمامة الحكم بن نافع البهراني ثنّا شعيب بن أبي حمزة عن الزهري ثنّا أنس بن مالك عن أم حبيبة عن النبي ﷺ أنه قال: "أُريت ما يلقى أمّتي بعدي، وسفك بعضهم دماء بعض، وسبق ذلك من اللـه، كما سبق في الأمم قبلهم، فسألته أن يوليني يوم القيامة شفاعة فيهم، ففعل".

---

(42) البيهقي، (السنن الكبرى)، رقم 17247: 191/8.

(43) الألباني، (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل)، 101/8.

قـال: "هـذا حـديث صـحيح الإسـناد عـلى شرط الشـيخين، ولم يخرجـاه، والعلّـة عندهما فيه أنّ أبا اليمان حدّث به مرتين، فقال مرّة: عن شعيب عن الزهري عن أنـس، وقال مرّة: عن شعيب عن ابن أبي حسين عن أنس، وقد قدّمنا القول في مثل هـذا أنّـه لا ينكر أن يكون الحديث عند إمام من الأئمة عن شيخين فمرّة يحدّث به عن هـذا، ومـرّة عن ذاك".

ومع هذا التعقيب، إلاّ أنّ الحاكم ذكر ما يؤيد صنيع الشيخين، ويوهن مسلكه في تصحيح هذا الحديث، قال: "وقد حدّثني أبو الحسن علي بن محمد بن عمر ثنّا يحيـى بن محمد بن صاعد ثنّا إبراهيم بن هانئ النيسابوري قال: قال لنا أبو الـيمان: الحـديث حديث الزهري، والذي حدّثتكم عـن ابـن أبي حسـين غلطـت فيـه بورقـة قلبتهـا". قـال الحاكم: "هذا كالأخذ باليد، فإنّ إبراهيم بن هانئ ثقة مأمون". [44]

فهذا النص الأخير يبيّن مداخل الوهم في أحاديث الثقات، وصحّة مسلك الشـيخين في التّحرّي في إخراج أحاديث الثّقات لأدنى سبب، على أنّ الأمر لـيس عـلى إطلاقـه، وقـد يخرجان حديثا بهذا الوصف، إذا تبيّن لهما أن تعدد رواتـه تعـدد حقيقـي ولـيس ناشـئا عن خطأ أو وهم، كما أشرت.

المطلب الثالث
منهج تعليل المتون

أولاً: التعليل بالزيادة في المتن

يتعلق هذا النوع من التفرد بالعلل التي تقع في المتون، مثـل القلـب والتصـحيف أو الإدراج، وكثيرا ما يُردّ حديث الثقة لتلك الأسباب. ومثال ذلك هذا الحديث الذي لم يخرجـه الشيخان من طريق معمر عن الزهري لزيادة في المتن خالف فيها غيره مـن الثقـات، يشـبه أن تكون مدرجة في الحديث، وذلك ما أخرجه الحاكم عن محمد بـن عـلي الصـنعاني بمكـة ثنّا إسحاق بن إبراهيم أنبـأ عبـد الـرزاق أنبـأ معمـر عـن الزهـري عـن عـروة عـن عائشـة رضي اللـه عنها قالت: قال رسـول اللــه ﷺ: "نمـت، فرأيتنـي في الجنـة، فسـمعت صـوت

(44) الحاكم، (المستدرك)، رقم 227: 138/1.

قارئ يقرأ، فقلت: من هذا؟، قالوا: حارثة بن النعمان. فقال رسول اللـه ﷺ: كذلك البر، وكان أبرّ النّاس بأمّه". هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا السياق. قال ابن عيينة وغيره قالوا فيه: "دخل رسول اللـه ﷺ الجنة..."، ولم يـذكروا فيـه النـوم، ولا برّ أمّه.(45)

وحديث سفيان أخرجه ابن حبّان في صحيحه، قـال: حـدّثنا الحسـن بـن سـفيان حدّثنا عبد الأعلى بن حماد حدّثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عـن عمـرة عـن عائشـة أنها قالت: قال رسول اللـه ﷺ: "دخلت الجنة فسمعت قراءة، فقلت: من هـذا؟، قيـل: هذا حارثة بن النعمان، كذلكم البرّ، كذلكم البر".(46)

وتابع معمرا محمد بن أبي عتيق، أخرج حديثه الدارقطني في العلل، قـال: حـدّثنا ابن مبشّر قال: حدّثنا محمد بن إسماعيل قال: حدّثنا إسـماعيل قـال: حـدّثنا أخـي عـن سليمان قال: حدّثني محمد بـن أبي عتيـق عـن ابـن شـهاب أخبرتنـي عمـرة بنـت عبـد الرحمن بن سعد بن زرارة، وكانت في حجـر عائشـة رضي اللــه تعـالى عنهـا زوج النبـي ﷺ، أن رسول اللـه ﷺ قال: «بينما أنـا نـائم، رأيتنـي في الجنـة، فسـمعت فيهـا صـوت قارئ يقرأ، فقلت: من هذا ؟، قالوا: حارثة ابن النعمان، كذلك البر، وكان حارثة مـن أبـر الناس بأمه».(47)

والشاهد في هذا المثال، عدم إخراج الشيخين لحديث معمر، لمّـا خالفـه مـن هـو أوثق منه، حيث زاد في المتن ألفاظا لم يذكروها، وما زاده كان جملة تفسيرية، وهـو ـ أي التفسيرـ من أهم صور الإدراج.

ثانياً: التعليل بعدم ضبط سياق المتن

يقع الاختلاف بين الثقات في سياق المتن مثلما يختلفون في سياق الإسناد، وكثيرا ما يكون الجمع ممكنا بين المتون المختلفة، إلاّ أنّ الشيخين قد يعرضان عن بعض الأحاديث لمجرد وجود الاختلاف في متونها، ولو لم يؤثر ذلك في صحة المعنـى العـام، وأمثلـة ذلـك كثيرة، ومنها هذا الحديث.

(45) الحاكم، (المستدرك)، رقم 7247: 167/4.

(46) ابن حبان، (الصحيح)، رقم 7014: 478/15.

(47) الدارقطني، (العلل)، 157/9.

قال الحاكم: حدّثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنّا أحمد بن عبد الجبار ثنّا أبـو معاوية، وحدّثنا أبو علي الحسين بن علي الحافظ أنبأ إبراهيم بن يوسف بن مـوسى ثنّـا جرير وأبو معاوية عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبي حمزة عن زيد بـن أرقـم عـن رسول اللـه ﷺ: "ما أنتم بجزء من ألف جزء ممّن يرد عليّ الحوض يوم القيامـة". قـال: فقلنا لزيد: كم كنتم يومئذ؟، قال: ما بين السّتّمائة إلى التّسعمائة.

قـال: "هـذا حـديث صـحيح عـلى شرط الشـيخين، ولم يخرجـاه، ولكـنّهما تركـاه للخلاف الذي في متنه من العدد، واللـه أعلم".(48)

والأمر كما قال الحاكم، فقد أخرجه عن شعبة قبله قـال: أخـبرني أبـو عبـد اللــه محمد بن يعقوب الحافظ ثنّا محمد بن عبد الوهاب ثنّا عمار بن عبد الجبار ثنّا شـعبة، وأخبرنا أحمد بن جعفر القطيعي ثنّا عبـد اللــه بـن أحمـد بـن حنبـل حـدثني أبي ثنّـا محمد بن جعفر ثنّا شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي حمزة عن زيد بن أرقـم قـال: قـال رسول اللـه ﷺ: "«ما أنتم جزء من مائة ألف جزء ممن يرد على الحوض"، فسألوه: كـم كنتم؟، قال: ثمانمائة، أو تسعمائة.

وأبو حمزة هو طلحة بن يزيد مولى قرظة بن كعب الأنصاري، روى عن زيـد بـن أرقم وغيره، وتفرد عنه عمرو بن مرّة فقط، قال ابن معين: لم يرو عنه غيره. وذكـره ابـن حبان في الثّقات. وقال النسائي: أبو حمزة طلحة بن يزيد كوفي ثقة.(49)

له حديث أخرجه البخاري في الصحيح، قال: حدّثنا محمد بن بشـار حـدّثنا غنـدر حدّثنا شعبة عن عمرو سمعت أبا حمزة عن زيد بـن أرقـم: "قالـت الأنصـار: يـا رسـول اللـه، لكلّ نبيّ أتباع، وإنّا قـد اتبعنـاك، فـادع اللــه أن يجعـل أتباعنـا منّـا فـدعا بـه". فنميت ذلك إلى ابن أبي ليلى، قال: قد زعم ذلك زيد.

حـدّثنا آدم حـدّثنا شـعبة حـدّثنا عمـرو بـن مـرة قـال سـمعت أبـا حمـزة رجـلا من الأنصار: "قالت الأنصار إن لكل قوم أتباعا، وإنا قد اتبعنـاك، فـادع اللــه أن يجعـل

(48) الحاكم، (المستدرك)، رقم 257: 149/1.

(49) الذهبي، (ميزان الاعتدال)، 343/2. ابن حبّان، الثقات)، 394/4. النسائي، (السنن الكبرى)، 122/2.

أتباعنا منها، قال النبي ﷺ: اللـهم اجعل أتباعنا منهم". قال عمرو: فذكرته لابن أبي ليلى، قال: قد زعم ذاك زيد. قال شعبة: أظنه زيد ابن أرقم. [50]

ثالثاً: التعليل بمعارضة المتن لما هو أقوى

يلحق بالقيد السابق هذا الأساس في انتقاء الأحاديث، فبينما يميل بعض العلماء إلى الجمع ومحاولة التوفيق قدر الإمكان بين الأحاديث المتعارضة، نجد الشيخين يخرجان الحديث الأقوى والأصح، ويتركان ما يعارضه ولو مع صحّة إسناده، وإمكان الجمع بينهما، ومثال ذلك عدم إخراجهما لحديث صحيح رواه شريح عن عائشة.

قال الحاكم: أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي ثنّا سعيد بن مسعود ثنّا عبيد اللـه بن موسى أنبأ إسرائيل عن المقدام بن شريح عن أبيه قال: سمعت عائشة تقسم باللـه: "ما رأى أحد رسول اللـه ﷺ يبول قائماً منذ أنزل عليه الفرقان".

قال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، والذي عندي أنهما لما اتّفقا على حديث منصور عن أبي وائل عن حذيفة أنّ رسول اللـه ﷺ: «أتى سباطة قوم فبال قائما»، وجدا حديث المقدام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها معارضاً له فتركاه".[51]

وقال ابن حجر مبينا وجه التوفيق بين الحديثين: "والجواب عن حديث عائشة أنّه مستند إلى علمها فيحمل على ما وقع منه في البيوت، وأمّا في غير البيوت فلم تطّلع هي عليه، وقد حفظه حذيفة، وهو من كبار الصحابة، وقد بيّنا أن ذلك كان بالمدينة، فتضمّن الرّدّ على ما نفته من أن ذلك لم يقع بعد نزول القرآن".[52]

(50) البخاري، (الجامع الصحيح)، رقم 3576: 1379/3، ووهم شعيب الأرناؤوط في ترجمة طلحة، فضعّف الحديث لأجله، كما في تعليقه على الحديث في مسند أحمد، قال: "إسناده ضعيف، طلحة مولى قرظة، لم يرو عنه غير عمرو بن مرّة، ولم يثبت توثيقه عمّن يُعتدّ به". 367/4.

(51) الحاكم، (المستدرك)، رقم 660: 295/1.

(52) ابن حجر، (فتح الباري)، 330/1.

خاتمة

يمكن في ختام هذا البحث بيان العناصر الآتية:

ـ أبرزت الدراسة أهمية كتاب المستدرك في توضيح منهج الشيخين في تأليف وجمع أحاديث الصحيحين، وفي التعليلات التي ذكرها الحاكم تجليةٌ لدقتهما وسعة اطلاعهما على أحاديث الثقات ومداخل الوهم فيها، بحيث لم يكونا يميزان بين الخطأ والصواب فحسب، بل بين الصحيح والأصحّ، وهي ملكة لم تكن إلا عند نادر من النّقّاد الحفّاظ.

ـ امتاز الشيخان بالتحرّي في الرواية، لاسيما في شرط العدالة، حيث لا يخرّجان إلا للراوي المشهور المعروف بالرواية، ولو تعلّق الأمر بالطبقات المتقدمة من الصحابة والتابعين.

ـ دلّت النماذج المذكورة على أن حدّ الصحيح الذي ذكره الحاكم وهو اشتراط اثنين من الرواة عن الصحابي وعن التابعي مستنبط من أمثلة في الصحيحين، ولكن ليس شرطاً مطلقاً في كلّ ما يخرجانه.

ـ كان للشيخين موقف متشدّد في مسألة التّفرّد، حيث يتركان أحياناً حديث الثقة لمجرّد تفرّده، ولو كان تفرّدا محتمل الصواب عند غيرهما، ذلك أنّ من شرطهما إخراج أصحّ ما اجتمع عندهما، ويتركان ما دون ذلك، ويعني هذا أن ما أعلاّه بالتفرد ولم يخرجاه لا يعني بالضرورة كونه خطأً.

ـ أبرزت النماذج المتعلقة بمنهج تعليل المتون، ملكة فقهية لدى الشيخين، كانا يعملانها في انتقاء الأحاديث، فيخرجان الراجح ويتركان المرجوح، ولو أمكن الجمع بينهما من وجه أو أكثر.

ومن توصيات البحث

ـ إجراء المزيد من الدراسات، أكثر عمقاً وتحديداً لمنهج الشيخين في الرواية عن الضعفاء، وأسس إدخالهما للحديث الضعيف في الصحيحين، للإجابة على ما يثار حولهما من شبهات، لأنّ هذه المسألة هي مدخل التشكيك فيهما.

ـ ضرورة إعادة قراءة كتاب المستدرك وتتبعه بشكل أوسع وأعمق، بغض النظر عما قاله العلماء فيه، وإنْ كان لكلامهم جانب كبير من الصحّة، لاسيما محاولة

فهم مراده من الاصطلاحات التي أطلقها فيه، فلعلنا نجـد لهـا تفسـيرات وأوجهـاً تزيـل كثيراً من التناقض والتعارض والوهم الذي وُصف به مؤلف الكتاب، ذلك أننا بصدد إمام كبير يرجع إليه الفضل في إرسـاء كثـير مـن قواعـد علـوم الحـديث، لاسـيّما علـم العلـل، والـلـه أعلم.

(1) الحاكم، (معرفة علوم الحديث)، ص106.

(2) ابن حجر، (النكت على كتاب ابن الصلاح)، 240/1.

(3) العراقي، (التقييد والإيضاح)، ص125.

(4) الحاكم، المستدرك، رقم 890: 371/1.

(5) ابن حجر، (تهذيب التهذيب)، 383/1.

(6) السخاوي، (فتح المغيث)، 47/1.

(7) الحاكم، (المستدرك)، رقم 1275: 495/1.

(8) ابن حجر، (تهذيب التهذيب)، 95/7.

(9) الحاكم، (المستدرك)، رقم 310/407:1.

(10) ابن أبي حاتم، (الجرح والتعديل)، 55/3. ابن حجر، (تقريب التهذيب)، 167/1

(11) أبو طالب القاضي، (علل الترمذي الكبير)، 101/1.

(12) ابن رجب، (شرح علل الترمذي)، 243/1.

(13) الحاكم، (المستدرك)، رقم 705ـ706: 310/1ـ311. برد بن سنان صدوق، كما في (التقريب)، 121/1. وباقي رواته ثقات، والشاهد الثاني ضعيف لضعف عبد الكريم، كما أومأ إليه الحاكم.

(14) الحاكم، (المستدرك)، رقم1:57/29.

(15) البخاري، (الأدب المفرد)، رقم 332، ص116.

(16) الترمذي، (السنن)، رقم 350/1977:4, ومن تلك الأوجه رواية أبي بكر بن عياش، أخرجها البخاري في الأدب أيضاً، قال: حدّثنا أحمد بن يونس قال حدّثنا أبو بكر بن عياش عن الحسن بن عمرو عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن عبد اللـه عن النبي ﷺ قال: "ليس المؤمن بالطعّان، ولا اللعّان، ولا الفاحش، ولا البذيء"، رقم 312، ص116. وربما دلّت هذه الرواية على حفظ إسرائيل لحديثه.

(17) الحاكم، (المستدرك)، رقم 3181، 331/2.

(18) ابن أبي شيبة، (المصنف)، رقم 17429: 309/4.

(19) البخاري، (التاريخ الكبير)، 365/7.

(20) أبو نعيم، (مسانيد فرّاس المكتّب)، رقم 93/29:1.

(21) ابن أبي حاتم، (الجرح والتعديل)، 227/6. ابن عديّ، (الكامل في ضعفاء الرجال)، 138/5.

(22) مسلم، (الجامع الصحيح)، رقم 93/404:1.

(23) مسلم، (الجامع الصحيح)، رقم 93/404:1.

(24) ابن أبي حاتم، (علل الحديث)، 221/1.

(25) البيهقي، (السنن الكبرى)، 15/7.

(26) البيهقي، نفس المرجع، 15/7.

(27) ابن حجر، (تقريب التهذيب)، 77/1.

(28) الدارقطني، (العلل)، 270/11. وقد وقع بعض الوهم للحافظ بن عبد البرّ فيس إسناد سفيان، فصحف الثبت إلى الليث وزاد فيه عطاء، قال معقباً على رواية مالك المرسلة في الموطأ: هكذا رواه مالك مرسلاً، وتابعه على إرساله ابن عينية وإسماعيل بن أمية، ورواه الثوري عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار قال: حدّثني الليث عن النبي ﷺ فذكره. (التمهيد)، 95/5. وأعاده في الاستذكار.

(29) الحاكم، (المستدرك)، رقم 81/78:1.

(30) ابن أبي حاتم، (الجرح والتعديل)، 41/3.

(31) (مسائل الإمام أحمد) برواية أبي داود، ص448، رقم 2042.

(32) العلائي، (جامع التحصيل في أحكام المراسيل)، 164/1.

(33) (تعليقات الذهبي على الحاكم)، هامش المستدرك، 81/1.

(34) الحاكم، (المستدرك)، 611/4.

(35) الحاكم، (المستدرك)، رقم 2666: 169/2.

(36) الحاكم، نفس المرجع، رقم 8305: 470/4.

(37) ابن حجر، (تقريب التهذيب)، 532/2. (تهذيب التهذيب)، 141/10. الذهبي، (ميزان الاعتدال)، 117/4.

(38) الحاكم، (المستدرك)، رقم 4304: 469/4.

(39) ابن حبان، (الصحيح)، رقم 5960: 292/13.

(40) أحمد، (المسند)، رقم 21363: 149/5.

(41) أحمد، نفس المرجع، رقم 21483: 163/5.

(42) البيهقي، (السنن الكبرى)، رقم 17247: 191/8.

(43) الألباني، (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل)، 101/8.

(44) الحاكم، (المستدرك)، رقم 227: 138/1.

(45) الحاكم، (المستدرك)، رقم 7247: 167/4.

(46) ابن حبان، (الصحيح)، رقم 7014: 478/15.

(47) الدارقطني، (العلل)، 157/9.

(48) الحاكم، (المستدرك)، رقم 257: 149/1.

(49) الذهبي، (ميزان الاعتدال)، 343/2. ابن حبّان، الثقات)، 394/4. النسائي، (السنن الكبرى)، 122/2.

(50) البخاري، (الجامع الصحيح)، رقم 3576: 1379/3، ووهم شعيب الأرناؤوط في ترجمة طلحة، فضعّف الحديث لأجله، كما في تعليقه على الحديث في مسند أحمد، قال: "إسناده ضعيف، طلحة مولى قرظة، لم يرو عنه غير عمرو بن مرّة، ولم يثبت توثيقه عمّن يُعتدّ به". 367/4.

(51) الحاكم، (المستدرك)، رقم 660: 295/1.

(52) ابن حجر، (فتح الباري)، 330/1.

المنهجية المنضبطة

في تعليل بعض أحاديث الصحيحين

عند النقّاد المتقدمين

بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين المنعقد في الفترة

من 14- 2010/7/15م

بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية

إعداد:

الباحث جميل بن فريد بن جميل أبوسارة

مندوب دائرة الإفتاء العام ـ الأردن

المنهجية المنضبطة في تعليل بعض أحاديث الصحيحين
عند النقّاد المتقدمين

مقدمة

ما زال كلام النقّاد الأوائل في بعض أحاديث الصحيحين مثارَ جدل على مستويات عدّة: فهو مؤثّر في الحديث عن منزلة الصحيحين وتلقي الأمة لهما بالقبول، كما هو مؤثّر أيضاً في فهم طرائق نقد الحديث الأولى التي كان يسلكها أصحاب الشأن، ممن اختلط الحديث بلحومهم ودمائهم، وكانت الخبرة الواقعية سبيلهم في التأصيل والتقعيد، وتلك مباحث مهمة لو أفردت لها دراسات مستقلة.

والذي اعتنى به الباحث – في هذا المقام – هو دراسة مسالك تعليل بعض أحاديث الصحيحين التي وقعت للأئمة النقاد الأوائل، ومحاولة حصرها وضبطها، للوقوف على المنهجية العلمية التي تعامل بها هؤلاء النقاد مع أحاديث الصحيحين، ولتنكشف – بالمقارنة اليسيرة[1] – اضطرابات كثير من المعاصرين الذين لم يسلكوا شيئا من طرائق التعليل المعتمَدة، وإنما أحدثوا أوجها فضفاضة تتسع لكل لابس ثوب زور من ثياب العلم والمعرفة، خاصة بعد أن كثر استشهاد المعاصرين بنقدات المتقدمين لأحاديث الصحيحين، واتخذوها ذريعة للولوغ في السُنّة النبوية، وإحداث الخلل في سبكها الإسنادي عبر تطاول القرون.

ومن أمثلة ذلك ما يقوله إسماعيل كردي: "أتيت بهذا الكتاب الذي كانت معظم اقتباساته ونقوده التي تنقد البخاري ومسلم موجهة من الأئمة الأربعة، ومن تلاميذهم، وممن هم مرجع وثقة لهم بالذات، أي لتلك الفئة المتشبثة بالماضي"[2]

---

(1) لم أكثر من أمثلة مقارنة نقد المتقدمين بنقد المعاصرين كي لا يطول البحث عن القدر المقرر، والمراد يتحقق بتوضيح انضباط مناهج النقاد الأوائل في التعامل مع أحاديث الصحيحين.

(2) الكردي، إسماعيل، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، (ص/8)، دار الأوائل، دمشق، (2002م).

وما يقوله القنوبي من قبله: "أراني مضطراً لذكر كلام طائفة من العلماء من أصحاب المذاهب الأربعة، أو ممن يعترف الحشوية بآرائهم، ويكثرون من نقل كلامهم، حول وجود بعض الأحاديث الضعيفة في "الصحيحين"، أو "أحدهما""[1]

إنّ الهدف من هذا البحث محاولة الوقوف على طريقة المحدثين في التعامل مع أحاديث الصحيحين، وشريعتهم التي ساروا عليها، فتنكشف بذلك إحدى الدروب المهمة في تقويم الجدل القائم حول هذه المسائل، فهي دراسة تحاول تأصيل منهجية علمية في التعامل مع أحاديث الصحيحين بناءً على الخطوط العريضة التي وضعها المتقدمون من المحدثين.

ولا شكّ أنّ الحديث عن المنهجية المنضبطة لدى الحفّاظ الأوائل في تعليل بعض أحاديث الصحيحين حديث تخصصي جداً، قد لا يملك المعاصر أدوات التعمق فيه بحكم تأخر العصر عن مشاهدة العملية الروائية والعملية النقدية عياناً يكتسب معه الدربة والمهارة التي لا يملكها إلاّ الشاهد المعاين، غير أنّ القواعد الصارمة التي ابتكرت في هذا الفن كفيلة - إن شاء اللـه - في إيقافنا على أقرب مشهد واقعي لتلك المباحث الدقيقة.

إنّ اشتمال الصحيحين على أحاديث مضعفة لدى المحدثين ليس عيباً لهما، ولا شيناً حاول العلماء إخفاءه عبر العصور - كما يدّعي ذلك بعض المخالفين ـ بل هو حقيقة مقررة في كتب الحديث الأولى، وتُدَرَّس لطلبة العلم في الحلقات والمدارس والجامعات، ولكنّ العيب يكمن في أولئك الذين جعلوا ذلك ذريعة لإحداث خلل منهجي في نقد الحديث، لتدْخُلَ فيه الأهواء والآراء والأدواء.

وقد اخترت أن ينتظم هذا البحث في المطالب الآتية:

المطلب الأول: أوجه تعليل بعض أحاديث الصحيحين لدى النقّاد المتقدمين.

المطلب الثاني: سمات المنهجية المنضبطة لدى الحفّاظ المتقدمين في تعليل بعض أحاديث الصحيحين.

خاتمة.

---

(1) القنوبي، سعيد بن مبروك، الطوفان الجارف، (الجزء الثالث، القسم الأول، ص/59).

المطلب الأول

أوجه تعليل بعض أحاديث الصحيحين

لدى النقّاد المتقدمين

وهو ما يمكن أن نسمّيه بـ "أجناس العلّة" التي أعلّ بها المتقدمون بعض أحاديث الصحيحين، ولا شكّ أنّ حصر هذه الأجناس ضروري للوقوف على معالم المنهجية المتبعة لدى المحدثين في التعامل مع أحاديث الصحيحين، كما أنها تمثل الضوابط التي التزم بها النقّاد الأوائل في أحكامهم وتحقيقاتهم.

ولذلك كانت الخطوة الأولى في إعداد البحث هي محاولة استقراء جميع النقدات التي وُجّهت لأحاديث الصحيحين – من قِبَل الحفّاظ الأوائل ــ لحصرها وتصنيفها، ثم محاولة اختزال غير المؤثّر منها في ثبوت أصل الحديث، من غير حرص على الجواب عن كل علة منها بقدر الحرص على بيان انضباطها واندراجها ضمن قواعد النقد المعهودة بين المحدثين.

وقد تم استبعاد أنواع من هذه النقدات عن البحث والدراسة؛ وهذه الأنواع المستبعدة هي:

النوع الأول: الأحاديث التي انتقدها غير النقّاد الأوائل من أئمة هذا الشأن، المعروفين بالتخصص في العلل ومسالكها، كيحيى بن معين (233هـ)، وأحمد بن حنبل (ت241هـ)، والبخاري (256هـ)، والذهلي (ت258هـ)، ومسلم (261هـ)، وأبي زرعة (ت264هـ)، وأبي داود (275هـ)، وأبي حاتم (ت277هـ)، والترمذي (279هـ)، والنسائي (303هـ)، والدارقطني (385هـ)، والبيهقي (458هـ)، فهؤلاء هم الذين أقصدهم في عنوان البحث بقولي: "النقّاد المتقدمين"، ومعيار اختيارهم هو اشتهارهم بالإمامة في علل الحديث، ورئاستهم في هذا الشأن، فأَنْظُرُ في نقدهم لبعض أحاديث الصحيحين، سواء جزمنا باطّلاعهم على وجود الحديث في كتاب الصحيح أم لا[1]، وأمّا انتقادات غيرهم من المحدثين فليست محل دراسة في هذا البحث.

(1) يقول أبو جعفر العقيلي رحمه الله: "لما ألف البخاري كتاب الصحيح عرضه على أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني غيرهم، فاستحسنوه وشهدوا له بالصحة إلا في أربعة أحاديث، قال العقيلي: والقول فيها قول البخاري، وهي صحيحة" انتهى. "فتح الباري"، ابن حجر العسقلاني (ت852هـ)، (7/1)، دار الفكر، تحقيق: عبد العزيز بن باز، محب الدين الخطيب. وقال أيضا (347/1): "قال مكي بن عبد الله: سمعت مسلم بن الحجاج يقول: عرضت كتابي هذا على أبي زرعة الرازي، فكل ما أشار أن له علة تركته" انتهى.

النوع الثاني: الانتقادات الموجهة لبعض أسانيد أحاديث الصحيحين دون المتون، إذْ من المعلوم أنّ البخاري ومسلماً كثيراً ما يرويان الحديث الواحد من أوجه عدّة، فإذا انتُقد واحدٌ من هذه الأوجه فالناقد لا يعني ــ بالضرورة ــ نقد أصل الحديث ومتنه، ولذلك يقول ابن الصلاح رحمه اللـه: "أكثر استدراكاته ـــ يعني الدارقطني ـــ على البخاري ومسلم قدحٌ في أسانيدها، غيرُ مخرجٍ لمتون الأحاديث من حيِّز الصحة"[(1)]، فمثل هذه الانتقادات هي من قبيل المناقشات العلمية، وليست من قبيل الطعن في ثبوت الحديث، فليست محل دراسة في هذا البحث.

النوع الثالث: كما لا بد من استبعاد الأحاديث المنتقدة في الصحيحين التي صحّحها البخاري ومسلم لتوافر المتابعات والشواهد الكثيرة لها؛ سواءً كانت هذه المتابعات والشواهد مخرجه في الصحيح نفسه أم خارجه، وهذا الضابط من أخطر وأهم ما يجب أن يتنبه له الباحث، ذلك أنّ البخاري ومسلماً أسندا في صحيحيهما بعض الأسانيد التي يعلمان علّتها، بسبب ضعف رواتها عندهما[(2)]، أو انقطاع، ولكنهما قد

(1) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (643هـ)، صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، (ص/177)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ تحقيق موفق عبداللـه عبدالقادر.

وقال ابن حجر رحمه اللـه عن الأحاديث المنتَقَدَة:"وقد حررتها وحققتها وقسمتها وفصلتها، لا يظهر منها ما يؤثر في أصل موضوع الكتاب بحمد اللـه إلا النادر" انتهى. "فتح الباري" (348/1).

بل إنّ الدارقطني في كثير من تتبعاته إنما يسوقها ليرجح الوجه الذي أخرجه به صاحبا الصحيح، وليس لانتقاد الحديث، مثاله حديث رقم: (105) في "التتبع"، وهو حديث (عَن كعب أن النبي صلى اللـه عليه وآله وسلم كان إذا قدم من سفر ضحى بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين).

وأمّا حين يسوق الدارقطني بعض الاختلاف في إسناد الصحيح، ولا يصرح بالراجح من الأوجه المسوقة، فلا يعني ذلك أنه يختار الحكم باضطراب الحديث، ولا أنه يرجح الوجه الذي ساقه في تتبعه، فكم من حديث كان صنيع الدارقطني فيه ذلك، ثم نرى في كتابه "العلل" أنه يصحح فيه الوجه الذي أخرجه به البخاري ومسلم، مثاله كلامه على حديث أن رسول اللـه ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر. في "التتبع" رقم: (291)، ولكنه في "العلل" (303/4) صحح الوجه الذي أخرجه البخاري.

(2) حاول بعض الشيعة اليوم الطعن على البخاري بسبب وقوفه على أسماء من رواة الصحيح، ضعفهم البخاري نفسه في كتب التراجم، ويخرج لهم في الصحيح، ولا يعلم هذا الطاعن أنه لم يأت بجديد، فالعلماء متفقون على أن البخاري يخرج للثقة والضعيف عنده، ولكن يخرج للضعيف انتقاء إذا ثبت حفظه للحديث المعين بأدلة أخرى.

يخرجانها في الصحيح لوقوفهما على المتابعات والشواهد التي تدل على ثبوت أصل هـذا الحديث، وإنما أورداه من هذا الوجه الضعيف لتحقيق بعـض مقاصـد التـأليف لـديهما، كما قال الإمام مسلم رحمه اللـه: "وإنما أدخلت من حديث أسباط، وقطن، وأحمد، مـا قد رواه الثقات عن شيوخهم، إلاّ أنه ربمـا وقـع إلي عـنهم بارتفـاع، ويكـون عنـدي مـن رواية من هو أوثق منهم بنزول، فأقتصر على أولئك، وأصل الحديث معروف مـن روايـة الثقات".[1]

ولـذلك يقـول الحـافظ ابـن حجـر رحمـه اللــه: "ينبغـي أن يُـزاد في التعريـف بالصحيح فيقال: هو الحديث الذي يتصل إسناده بنقل العدل التـام الضـبط، أو القـاصر عنه إذا اعتضد، عن مثله، إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً ولا معللاً. وإنما قلت ذلك – يعنـي: أو القاصر عنه إذا اعتضد ــ لأنني اعتبرت كثيراً من أحاديث الصحيحين فوجـدتها لا يـتم الحكم عليها بالصحة إلاّ بذلك"[2]

إذا عرفنا ذلك تبين أنّ انتقاد أحد النقّاد الأوائل لإخراج البخاري ومسلم لهـذا النـوع من الحديث لا يريـد بـه تضـعيف أصـل الحـديث ومتنـه، وإنمـا الوجـه الـذي أخرجـه بـه

(1) أبو زرعة الرازي، عبيد اللـه بـن عبـد الكـريم، (ت264هــ) أسـامي الضـعفاء ومـن تكلـم فـيهم مـن المحدثين،(ص/676). ولذلك يقول الحافظ ابن رجب رحمه اللـه: "اعلـم أنـه قـد يخـرج في الصـحيح لبعض من تُكلم فيه إما متابعة واستشهاداً، وذلك معلوم، وقـد يخـرج مـن حـديث بعضـهم مـا هـو معروف عن شيوخه من طرق أخرى، ولكـن لم يكـن وقـع لصـاحب الصـحيح ذلـك الحـديث إلا مـن طريقه، إما مطلقاً، أو بعلو، فإذا كان الحديث معروفاً عن الأعمـش صـحيحاً عنـه، ولم يقـع لصـاحب الصحيح عنه بعلو إلا من طريق بعض من تكلم فيـه مـن أصـحابه خرجـه عنـه" انتهـى. "شرح علـل الترمذي" (831/2)، تحقيق همام سعيد، مكتبة الرشد، الرياض، 2001م.

(2) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (ت852هـ)، النكت عـلى كتـاب ابـن الصـلاح، (417/1)، وبقية كلام الحافظ قوله: "ومن ذلك حديث أبي بن العباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده رضي اللـه تعالى عنه في ذكر خيل النبي ﷺ. وأُبيٌّ هذا قد ضعفه لسوء حفظه أحمد بن حنبل ويحـي بـن معين والنسائي، ولكن تابعه عليه أخوه عبد المهيمن بن العباس؛ أخرجه ابن ماجه من طريقـه. وعبـد المهيمن أيضا فيه ضعف، فاعتضد. وانضاف إلى ذلك أنه ليس من أحاديـث الأحكـام، فلهـذه الصـورة المجموعية حكم البخاري بصحته. وكذا حكم بصحة حديث معاوية بن إسحاق بن طلحة عـن عمتـه عائشة بنت طلحة عن عائشة رضي اللـه عنها أنها سألت النبي ﷺ عن الجهاد فقال "جهادكن الحـج والعمرة". ومعاوية ضعفه أبو زرعة ووثقه أحمد والنسائي، وقد تابعه عليه عنده حبيب ابن أبي عمرة فاعتضد. في أمثلة كثيرة قد ذكرت الكثير منها في مقدمة شرح البخاري، ويوجد في كتـاب مسـلم منهـا أضعاف ما في البخاري. واللـه أعلم" انتهى.

صاحبا الصحيح، وإلاّ فأصل الحديث ثابت عندهم جميعاً – أعني عند الناقد، وعند صاحب الصحيح ـ.

النوع الرابع: الانتقادات الموجّهة للأحاديث التي نبَّه البخاري ومسلم على وجه العلّة فيها من خلال مسالك التعليل الكثيرة لديهما في صحيحيهما، فإذا تنبّه الناظر إلى أنّ الصحيحين ليسا كتاب حديث محض فقط، بل هما من كتب التعليل أيضاً، انحلّت له الكثير من الإشكالات المنتشرة اليوم.

وقد كان ابن تيمية رحمه الله من أوائل من نبّه إلى هذه الفكرة، وذلك حين قال: "ولا يكاد – يعني الإمام البخاري ـ يروي لفظاً فيه انتقاد إلاّ ويروي اللفظ الآخر الذي يبين أنه منتقد، فما في كتابه لفظ منتقد إلاّ وفي كتابه ما يبين أنه منتقد"[(1)]

النوع الخامس: الانتقادات التي كان غرضها بيان الأصح من أوجه الحديث، مع التسليم بكوْن ما في البخاري ومسلم صحيح، لكنّ غرض الناقد طلب الكمال، وفي ذلك يقول الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: "لم يفهموا اعتراض المتقدمين الذين أرادوا

---

(1) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (ت728هـ)، منهاج السُنّة النبوية، (155/7)، مدينة النشر. ويقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: "ومنها ما يشير صاحب الصحيح الى علته كحديث يرويه مسندا ثم يشير الى أنه يروى مرسلا فذلك مصير منه الى ترجيح رواية من أسنده على من أرسله" انتهى. "النكت على ابن الصلاح"،(383/1)

ومن أمثلة مراعاة هذا الضابط حديث أخرجه الإمام مسلم رحمه الله (رقم/404) من طريق أبي عوانة، عن قتادة، عن يونس بن جبير، عن حطان الرقاشي، عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال: (إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمكم أحدكم، فإذا كبر فكبروا، وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله...الخ) ثم عقبه بإسناد الحديث عن جماعة آخرين عن قتادة ثم قال: "في هذا الإسناد بمثله، وفي حديث جرير عن سليمان عن قتادة من الزيادة: (وإذا قرأ فأنصتوا)"، فظن بعض الناس أن مسلما بهذا يكون قد أخرج زيادة: (وإذا قرأ فأنصتوا) في صحيحه، رغم أن أكثر النقاد الأوائل، كالبخاري، والدارقطني، والبيهقي ردوا هذه الزيادة لمخالفة الثقة فيها الثقات، انظر: "الصلاة خلف الإمام" للبيهقي (ص/131)

ولكن الصواب أن طريقة ذكر مسلم لهذه الزيادة تدل على أنه لم يرد إخراجها في صلب الصحيح، بل أراد الإشارة إلى تفرد الراوي بها، وكفى بذلك سببا لعدم سياق الزيادة مساق الإقرار والاستشهاد. وانظر مثالا آخر أيضا في "الأنوار الكاشفة"، للعلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، (ت1386هـ)، (ص/230)، عالم الكتب، 1983هـ.

بنقدهم أنّ بعض أسانيدهما خارجة عن الدرجة العليا من الصحة التي التزمها الشيخان، لم يريدوا أنها أحاديث ضعيفة قط".[1]

وبعد هذه الضوابط، ومن خلال الاستقراء – شبه الكامل[2] – لما انتُقد على الصحيحين، يمكن حصر أجناس تعليل النقاد المتقدمين في الصور الآتية:

أولاً: تعليل الحديث بمخالفة الثقات في وصله، وأنّ المحفوظ فيه الانقطاع أو الإرسال

مثاله: تعليل الدارقطني حديث (يَدْخُلُ الْجَنَّةَ أَقْوَامٌ أَفْئِدَتُهُمْ مِثْلُ أَفْئِدَةِ الطَّيْرِ)[3] حيث قال: "لم يتابع أبو النضر على وصله عن أبي هريرة، والمحفوظ عن إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن أبي سلمة مرسلاً عن النبي ﷺ، كذلك رواه يعقوب وسعد ابنا إبراهيم، وغيرهما، عن إبراهيم بن سعد، والمرسل هو الصواب".[4]

ومثاله أيضاً تعليل أبي حاتم وأبي زرعة حديث: (لا تَخْتَصُّوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي، ولا تَخُصُّوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الأَيَّامِ إلاّ أَنْ يَكُونَ فِي صَوْمٍ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ).[5]

فقد قال ابن أبي حاتم رحمه الله: "سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه حسين الجعفي، عن زائدة، عن هشام، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: لا تخصّوا ليلة الجمعة بقيام، ولا يوم الجمعة بصيام.

(1) تحقيق مسند أحمد بن حنبل، (125/12).

(2) اعتمدت في هذا الاستقراء على كتب عدة: هدي الساري للحافظ ابن حجر، الإلزامات والتتبع للدارقطني، الأحاديث المنتقدة في الصحيحين لمصطفى باحو، كتب المعاصرين التي تخصصت في انتقاد الصحيحين، مثل: أضواء على السُنّة المحمدية لمحمود أبي رية، وما شاكله من الكتب التي ستأتي تسميتها في ثنايا البحث.

(3) صحيح مسلم، كتاب الجنة، باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، (حديث رقم/2840) من حديث أبي النضر هاشم بن القاسم الليثي، حدّثنا إبراهيم بن سعد، حدّثنا أبي، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة عن النبيﷺ.

(4) الدارقطني، علي بن عمر، (ت385هـ)، الإلزامات والتتبع، (رقم/6)، تحقيق مقبل الوادعي، دار الكتب العلمية. ونحوه في "العلل" (312/9).

(5) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفردا، حديث رقم: (1144).

فقالا: هذا وهْم، إنما هو عن ابن سيرين، عن النبي ﷺ مرسل، ليس فيه ذكر أبي هريرة. رواه أيوب، وهشام، وغيرهما كذا مرسلاً. قلت لهما: الوهم ممن هو من زائدة، أو من حسين. فقالا: ما أخلقه أن يكون الوهم من حسين".[1]

ثانياً: تعليل الحديث بمخالفة الثقات في رفعه، وأن المحفوظ فيه الوقف

من أمثلته تعليل حديث: (عَشْرٌ مِنْ الْفِطْرَةِ)[2] بأنّ راويه مصعب ابن شيبة تفرّد بروايته عن طلق بن حبيب، عن عبد اللـه بن الزبير، عن عائشة مرفوعاً. وقد خالفه رواة حفّاظ آخرون، كما قال الدارقطني رحمه اللـه: "خالفه رجلان حافظان، سليمان، وأبو بشر، روياه عن طلق بن حبيب من قوله..ومصعب منكر الحديث"[3]، وقال النسائي رحمه اللـه: "حديث سليمان التيمي، وجعفر بن إياس أشبه بالصواب من حديث مصعب بن شيبة، ومصعب منكر الحديث"[4]، وقد قال أحمد بن حنبل رحمه اللـه – في مصعب بن شيبة-: "أحاديثه مناكير، منها: (عشر من الفطرة)"[5]

ومثاله أيضاً تعليل حديث: (يُؤْتَى بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لَهَا سَبْعُونَ أَلْفَ زِمَامٍ مَعَ كُلِّ زِمَامٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يَجُرُّونَهَا)[6] حيث رواه حفص بن غياث، حدّثنا أبي، عن العلاء بن خالد الكاهلي، عن شقيق، عن ابن مسعود به. قال الدارقطني: "رفعه وهم، رواه

(1) الدارقطني، علي بن عمر، (ت385هـ)، (198/1)، تحقيق محفوظ الرحمن، دار طيبة، الرياض، 1985م.
(2) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، حديث رقم: (261).
(3) التتبع، (رقم/182).
(4) النسائي، أحمد بن شعيب، (ت303هـ)، السنن، (128/8)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م. وقال أبو حاتم في مصعب بن شيبة: لا يحمدونه، وليس بقوي. "الجرح والتعديل"(305/8).
(5) العقيلي، محمد بن عمرو، (ت322هـ)، الضعفاء الكبير، (197/4)، تحقيق عبد المعطي القلعجي، دار المكتبة العلمية، 1984م. يقول ابن حجر: والذي يظهر لي أنها ليست بعلة قادحة، فإن راويها مصعب بن شيبة وثقه ابن معين والعجلي وغيرهما، ولينه أحمد وأبو حاتم وغيرهما فحديثه حسن، وله شواهد في حديث أبي هريرة وغيره، فالحكم بصحته من هذه الحيثية سائغ. "فتح الباري" (337/10).
(6) صحيح مسلم، كتاب الجنة، 12- باب في شدة حر نار جهنم وبعد قعرها وما تأخذ من المعذبين، رقم: (2842).

الثوري ومروان وغيرهما عن العلاء بن خالد موقوفاً"[1]. وقال في العلل: "الموقوف أصحّ عندي وإنْ كان مسلم قد أخرج حديث عمر ابن حفص في الصحيح"[2].

وقال الترمذي: "والثوري لا يرفعه".[3]

ومن أمثلته المشهورة أيضاً حديث التربة المروي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِي فَقَالَ: (خَلَقَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الإِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثُّلاثَاءِ، وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الأَرْبِعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ عليه السلام بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فِي آخِرِ الْخَلْقِ، فِي آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ)[4]

قال البخاري: "وقال بعضهم: عن أبي هريرة عن كعب، وهو أصح"[5]، ونُقل تعليله عن علي بن المديني[6]، ويحيى بن معين أيضا.[7]

ثالثاً: تعليل الحديث بمخالفة الثقات بزيادة كلمة أو جملة في الحديث

مثاله: تفرّد علي بن مسهر بزيادة لفظة (فليرقه) في حديث ولوغ الكلب[8]، وقد قال الإمام النسائي رحمه الله: "لا أعلم أحداً تابع علي بن مسهر على قوله: (فليرقه)"[9]،

(1) التتبع، (رقم/93).

(2) العلل، (87/5).

(3) سنن الترمذي، كتاب صفة جهنم، باب ما جاء في صفة النار، حديث رقم: (2573).

(4) رواه مسلم، كتاب صفات المنافقين، باب ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام، حديث رقم: (2789).

(5) البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت256هـ)، التاريخ الكبير، (413/1)، تحقيق هاشم الندوي، دار الفكر.

(6) نقله ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، (ت774هـ)، في "تفسير القرآن العظيم" (215/1)، تحقيق سامي سلامة، دار طيبة، 1999م.

(7) نقله ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (ت728هـ)، كما في مجموع الفتاوى، (256/1)، جمع عبد الرحمن بن قاسم، ولم أقف على كلام ابن معين في مرجع آخر!

(8) الحديث يرويه مسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، حديث رقم: (279)، ونصه: عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ أَخْبَرَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ أَبِي رَزِينٍ وَأَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مِرَارٍ) وحدثني محمد بن الصباح، حدّثنا إسماعيل بن زكرياء، عن الأعمش بهذا الإسناد مثله، ولم يقل: (فليرقه). وقد ذكر الإراقة حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة موقوفا وإسناده صحيح أخرجه الدارقطني وغيره. كما في "فتح الباري" (275/1).

(9) السنن، (53/1).

وقال ابن عبد البر: "أمّا هذا اللفظ في حديث الأعمش (فليهرقه) فلم يذكره أصحاب الأعمش الثقات الحفّاظ، مثل شعبة وغيره".[1]

ومثاله أيضاً حديث أبي هريرة ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: (مَنْ أَعْتَقَ نَصِيبًا أَوْ شَقِيصًا فِي مَمْلُوكٍ فَخَلاصُهُ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ وَإِلَّا قُوِّمَ عَلَيْهِ فَاسْتُسْعِيَ بِهِ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ) رواه البخاري[2] ومسلم[3] من طرق عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير ابن نهيك، عن أبي هريرة به هكذا كاملا، بزيادة الجملة الأخيرة في الاستسعاء.

فقد أعلّ بعض النقّاد الجملة الأخيرة بأنّ شعبة وهشاماً الدستوائي ووافقهما همّام: حين يروون الحديث عن قتادة لا يذكرون الاستسعاء. قال الحافظ ابن حجر رحمه اللـه: "نقل الخلال في "العلل" عن أحمد أنه ضعف رواية سعيد في الاستسعاء"[4] وقال الدارقطني رحمه اللـه: "روى هذا الحديث شعبة وهشام ــ وهما أثبت مَن روى عن قتادة ــ ولم يذكرا في الحديث الاستسعاء، ووافقهما همام، وفصل الاستسعاء من الحديث فجعله من رواية قتادة وقوله، لا من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ..وهو أولى بالصواب".[5]

---

(1) ابن عبد البر، يوسف بن عبد اللـه (ت463هـ)، التمهيد، (273/18)، تحقيق مصطفى العلوي – محمد البكري، مؤسسة قرطبة.

(2) صحيح البخاري، كتاب العتق، باب إذا أعتق نصيبا في عبد وليس له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه على نحو الكتابة، رقم: (2527).

(3) صحيح مسلم، كتاب العتق، باب ذكر سعاية العبد، رقم: (1503) يقول الإمام النووي رحمه اللـه: قال العلماء: ومعنى الاستسعاء في الحديث أن العبد يكلف الاكتساب والطلب حتى تحصل قيمة نصيب الشريك الآخر، فإذا دفعها إليه عتق، هكذا فسّره جمهور القائلين بالاستسعاء. وقال بعضهم هو أن يخدم سيده الذي لم يعتق بقدر ماله فيه من الرق فعلى هذا تتفق الأحاديث (غير مشقوق عليه) أي: لا يكلف ما يشق عليه، وفي الحديث أن من أعتق نصيبه من عبد مشترك قوم على باقيه إذا كان موسرا بقيمة عدل، سواء كان العبد مسلما أو كافرا، وسواء كان الشريك مسلما أو كافرا، وسواء كان العتيق عبدا أو أمة، ولا خيار للشريك في هذا، ولا للعبد، ولا للمعتق، بل ينفذ هذا الحكم وإن كرهه كلهم مراعاة لحق اللـه تعالى في الحرية" انتهى. "صحيح مسلم"(1140/2).

(4) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت852هـ)، فتح الباري، (157/5)، تحقيق محب الدين الخطيب، الطبعة السلفية.

(5) التتبع، (رقم/25)، وانظر أمثلة أخرى في كتاب: "الأحاديث المنتقدة في الصحيحين"، لمصطفى باحو، (349/1)، (353/2)، (372/2)، دار الضياء، طنطا، ط1، 2005م.

ومثله أيضاً تفرّد عبد الرحمن بن عبد اللـه بن دينار، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد الساعدي ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: (رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللـه خَيْرٌ مِنْ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ مِنْ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنْ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَالرَّوْحَةُ يَرُوحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللـه أَوْ الْغَدْوَةُ خَيْرٌ مِنْ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا)[1]، فقد زاد عبد الرحمن الجملة الأولى، ولم يوافقه على زيادتها الثقات الكثيرون الذين رووا الحديث عن أبي حازم. لذلك قال الدارقطني: "لم يقل هذا غير عبد الرحمن، وغيره أثبت منه، وباقي الحديث صحيح"[2]

رابعاً: تعليل الحديث بعدم سماع الراوي من الشيخ

مثاله تعليل الدارقطني أحاديث أبي بكرة ﷺ في صحيح البخاري، وهي حديث: (لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً)[3]، وحديث: (ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللـه أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ)[4]، وحديث: (زَادَكَ اللـه حِرْصًا وَلا تَعُدْ)[5] قال الدارقطني: والحسن لا يروي إلاَّ عَن الأحنف، عَن أبي بكرة[6].

خامساً: تعليل الحديث بمخالفته الوجه الذي رواه به أحفظ الرواة عن الشيخ

مثاله حديث عبد اللـه بن مسعود ﷺ قال: (أَتَى النَّبِيُّ ﷺ الْغَائِطَ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ، وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْهُ، فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ: هَذَا رِكْسٌ).[7]

---

(1) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب فضل رباط يوم فى سبيل اللـه وقول اللـه تعالى (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) إلى آخر الآية، حديث رقم: (2892).

(2) التتبع، (رقم/71).

(3) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبى ﷺ إلى كسرى وقيصر، حديث رقم: (4425).

(4) صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب قول النبى للحسن بن على..، حديث رقم: (2704).

(5) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إذا ركع دون الصف، حديث رقم: (783).

(6) التتبع، (رقم/88-91)، وقال الحاكم: قلت للدراقطني: زياد الأعلم؟ قال هو قليل الحديث جدًا، اشتهر بحديث: (زادك اللـه حرصًا ولا تعد)، وفيه إرسال؛ لأن الحسن لم يسمع من أبي بكرة. وذلك رغم قول البخاري عقب تخريجه حديث: (ابني هذا سيد): "قال لي على بن عبد اللـه – يعني المديني -: إنما ثبت لنا سماع الحسن من أبي بكرة بهذا الحديث"؛ لما فيه من تصريح الحسن بسماع أبي بكرة.

(7) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب لا يستنجى بروث، حديث رقم: (156)

مدار هذا الحديث على أبي إسحاق السبيعي، ولكـن اختلـف الـرواة عنـه اختلافـا كبيرا، فأخرجه البخاري من طريق زهير، عن أبي إسـحاق، قـال: لـيس أبـو عبيـدة ذكـره، ولكنّ عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه، أنه سمع عبد اللـه يقول..فذكره.

ولكنْ رجح الإمامان أبو زرعة والترمذي رواية إسرائيـل، عـن أبي إسـحاق، عـن أبي عبيدة، عن عبد اللـه.

وأبو عبيدة لم يسمع من عبد اللـه بن مسعود.

قال أبو زرعة الرازي رحمه اللـه: "والصحيح عنـدي: حـديث أبي عبيـدة، واللــه أعلم. وكذا يروي إسرائيل، يعني: عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة، وإسرائيل أحفظهم".[(1)]

وقال الترمذي رحمه اللـه: "وسألت محمداً عن هذا، فلم يقض فيـه بشيء وكأنـه رأى حديث زهير، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عبد اللــه، أشبه، ووضعه في كتاب الجامع. وأصح شيء في هذا عندي حديث إسرائيـل وقـيس، عـن أبي إسحاق، عـن أبي عبيـدة، عـن عبـد اللــه؛ لأن إسرائيـل أثبـت وأحفـظ لحـديث أبي إسحاق من هؤلاء، وتابعه على ذلك قيس ابن الربيع"[(2)] وقال الـدارقطني رحمـه اللــه: "في النفس منه شيء لكثرة الاختلاف عن أبي إسحاق"[(3)]

سادساً: تعليل الحديث بتفرد الراوي الذي لا يحتمل تفرده به.

ومثاله: إعلال الإمام أحمد بن حنبل رحمه اللـه حديث عبد اللــه بـن مسـعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: (مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللـه فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّـونَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُـوفٌ يَقُولُـونَ مَـا لا يَفْعَلُونَ وَيَفْعَلُونَ مَـا لَا يُـؤْمَرُونَ فَمَـنْ جَاهَـدَهُمْ بِيَـدِهِ فَهُـوَ مُـؤْمِنٌ وَمَـنْ جَاهَـدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُـؤْمِنٌ وَلَـيْسَ وَرَاءَ ذَلِـك مِـنْ الْإِيمَـانِ حَبَّـةُ خَرْدَلٍ)[(4)]

(1) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، (ت327هـ)، العلل، (42/1)، تحقيق سعد الحميـد – خالد الجريسي.

(2) سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب الاستنجاء بحجرين، حديث رقم: (17).

(3) التتبع، (رقم/227)، وقد أطال الحـافظ ابـن حجـر رحمـه اللــه في شرح الاخـتلاف في هـذا الحـديث، وترجيح الوجـه الـذي أخرجـه بـه البخـاري، ثـم قـال: "فـانظر إلى هـذا الحـديث كيـف حكـم عليـه بالمرجوحية مثل أبي حاتم وأبي زرعة..ومع ذلك فتبين بالتنقيب والتتبع التام أن الصواب في الحكم له" انتهى باختصار. "فتح الباري" (349/1)

(4) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عـن المنكـر مـن الإيمـان وأن الإيمـان يزيـد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، حديث رقم: (50).

قال أبو داود: "سمعت أحمد ذكر حديث صالح بن كيسان، عن الحارث ابن فُضيل الخطمي، عن جعفر بن عبد الله بن الحكم، عن عبد الرحمن بن عبد الله ابن الحكم، عن عبد الرحمن بن المِسوَر بن مخرمَة، عن أبي رافع، عن عبد الله ابن مسعود، عن النبي ﷺ: (يكون أمراء يقولون ما لا يفعلون، فمن جاهدهم بيده). قال أحمد: جعفر هذا هو أبو عبد الحميد بن جعفر، والحارث بن فُضيل ليس بمحمود الحديث، وهذا الكلام لا يشبه كلام ابن مسعود، ابن مسعود يقول: قال رسول الله ﷺ: (اصبروا حتى تلقَوني)"[1]

ويقول الحافظ ابن رجب رحمه الله: "استنكر الإمام أحمد هذا الحديث ـ في رواية أبي داودـ وقال: هو خلاف الأحاديث التي أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيها بالصبر على جور الأئمة. وقد يجاب عن ذلك بأن التغيير باليد لا يستلزم القتال، وقد نص على ذلك أحمد أيضاً في رواية صالح فقال: التغيير باليد ليس بالسيف والسلاح، فحينئذ جهاد الأمراء باليد أن يزيل بيده ما فعلوه من المنكرات، مثل أن يريق خمورهم، أو يكسر آلات اللهو التي لهم، أو نحو ذلك، أو يبطل بيده ما أمروا به من الظلم إن كان له قدرة على ذلك، وكلّ ذلك جائز، وليس هو من باب قتالهم، ولا من الخروج عليهم الذي وردَ النهي عنه، فإنّ هذا أكثر ما يخشى منه أنْ يقتله الأمراء وحده، وأمّا الخروج عليهم بالسيف فيخشى منه الفتن التي تؤدي إلى سفك دماء المسلمين، نعم إنْ خشي في الإقدام على الإنكار على الملوك أن يؤذي أهله أو جيرانه لم ينبغ له التعرض لهم حينئذ؛ لما فيه من تعدي الأذى إلى غيره، كذلك قال الفضيل بن عياض وغيره، ومع هذا متى خاف على نفسه السيف أو السوط أو الحبس أو القيد أو النفي أو أخذ المال أو نحو ذلك من الأذى سقط أمرهم ونهيهم، وقد نص الأئمة على ذلك".[2]

---

(1) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، (ص418) (رقم1950)، ورواه الخلال في "السُنّة" (142/1)، وفي "المنتخب من العلل للخلال" (ص169-170)، والحارث بن فضيل: وثقه ابن معين، والنسائي، وقال ابن حبان: كان من خيار أهل المدينة، ولم أقف على من يتكلم فيه سوى النقل السابق عن أحمد بن حنبل. انظر: "تهذيب التهذيب" (265/2).

(2) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب (ت795هـ)، جامع العلوم والحكم، (ص/322)، دار المعرفة، بيروت، 1408هـ

ومثاله أيضاً تضعيف أبي زرعة الرازي حديث: (كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَذْكُرُ اللـه عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ)[1]، فقد انفرد بهذا الحديث زكريا بن أبي زائدة، عن خالد بن سلمة، عن البهي، عن عروة، عن عائشة رضي اللـه عنها. فقال أبو زرعة: "ليس بذاك، هو حديث لا يروى إلاّ من هذا الوجه".[2]

سابعاً: تعليل الحديث بضعف أحد رواته من غير أن يكون له متابع صالح

مثاله: حديث أُبَي بْن عَبَّاسِ بْنِ سَهْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: (كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فِي حَائِطِنَا فَرَسٌ يُقَالُ لَهُ اللُّحَيْفُ. قَالَ أَبُو عَبْد اللـه: وَقَالَ بَعْضُهُمُ اللُّخَيْفُ)[3]، قال الدارقطني: "وأبي هذا ضعيف"[4]

وهكذا يمكننا الجزم بأن النقد العلمي الذي توجه إلى بعض أحاديث الصحيحين من قبل النقاد الأوائل كان خاضعا لقواعد المحدثين، منضبطا بمسالك التعليل المشهورة.

أمّا النقد المعاصر فقد ابتعد – في كثير من أمثلتهـ عن منهج النقّاد المتقدمين في النقد، في جوانب عدّة:

---

(1) رواه مسلم، كتاب الحيض، باب ذكر اللـه تعالى في حال الجنابة وغيرها، حديث رقم: (373) قال الترمذي في "السنن" (رقم/3384): "هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، والبهي اسمه: عبد اللـه"، وقال في "العلل الكبير" (رقم/441): "سألت محمدا عن هذا الحديث فقال: هو حديث صحيح" انتهى.

(2) العلل (51/1)، وتكملة النقل السابق جاء فيه: "فذكرت قول أبي زرعة لأبي رحمه اللـه فقال: الذي أرى أن يذكر اللـه على كل حال، على الكنيف وغيره، على هذا الحديث" انتهى.
ويبدو أن علته تفرد خالد بن سلمة المعروف بالفأفاء، كوفي ناصبي، وهو – وإن كان وثقه أحمد، وعلي بن المديني، وابن معين، والنسائي- إلا أنه قال فيه أبو حاتم: شيخ يكتب حديثه. وقال أبو أحمد ابن عدى: في عداد من يجمع حديثه، ولا أرى برواياته بأسا. انظر: "تهذيب التهذيب" (96/3).
ولعل فيه علة أخرى عندهم، وهي عبد اللـه البهي، فقد قال فيه أبو حاتم الرازي: "لا يحتج بالبهي، وهو مضطرب الحديث" انتهى. "العلل"، ولم أقف على من يوثقه غير ابن سعد. انظر: "تهذيب التهذيب" (90/6).

(3) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار، حديث رقم: (2855).

(4) أبي بن العباس: قال فيه أحمد بن حنبل: منكر الحديث. وقال يحيى بن معين: ضعيف. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال العقيلي: له أحاديث لا يتابع على شيء منها. انظر: "تهذيب التهذيب" (186/1).
نعم، تابعه أخوه عبد المهيمن بن العابس كما عند البيهقي في "السنن الكبرى"، (25/10) ولكن عبد المهيمن هذا منكر الحديث.

1ـ عدم مراعاة الضوابط التي ذكرناها في بداية هذا البحث، فكان كثير من المعاصرين يعلّ الحديث وهو يظنّ أنّ صاحب الصحيح أخرجه على وجه التصحيح، في حين أنّه إنّما أخرجه على وجه التعليل، أو أخرجه بإيراد أوجه الاختلاف فيه ليشير إلى اطلاعه على الخلاف ووجه الانتقاد، وهذا يعني أن الكتابين لم يُرد لهما أن يتمحضا لاشتمال الأوجه الصحيحة، بل أراد المؤلفان أيضاً أن يشتمل كتاباهما على مناقشات علمية مرنة في النقد الحديثي.

ومثاله حديث: (أَنَّ جَارِيَةً كَانَتْ تَرْعَى غَنَمًا بِسَلْعٍ، فَأَبْصَرَتْ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا مَوْتًا، فَكَسَرَتْ حَجَرًا فَذَبَحَتْهَا، فَقَالَ لِأَهْلِهِ: لَا تَأْكُلُوا حَتَّى آتِيَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَسْأَلَهُ، أَوْ حَتَّى أُرْسِلَ إِلَيْهِ مَنْ يَسْأَلُهُ. فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ أَوْ بَعَثَ إِلَيْهِ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِأَكْلِهَا)[1]، قال الدارقطني: "والاختلاف فيه كثير"[2]، وقال الحافظ ابن حجر: "هو كما قال، وعلته ظاهرة، والجواب عنه فيه تكلف وتعسف".[3]

ومع ذلك نقول: إنّ إخراج الإمام البخاري للحديث مِنْ أوجه عديدة، وذكْره الاختلاف في الحديث في صحيحه، يدلّ على أنّ له مقصداً من إيراده في الصحيح، وأنّ الظنَّ بأنَّ البخاري أراد الجزم بتصحيحه من غير نظر في الانتقاد الموجّه إليه هو ظن بعيد.

2ـ لم ينضبط بقواعد التعليل التي انضبط بها نقد المحدثين الأوائل، ولو رحنا نسوق الأمثلة على هذا النوع من الابتعاد لاستغرق ذلك مئات الصفحات.

ومن ذلك: ما قاله إسماعيل الكردي في إعلال حديث: (مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُولَدُ إِلاّ نَخَسَهُ الشَّيْطَانُ فَيَسْتَهِلُّ صَارِخًا مِنْ نَخْسَةِ الشَّيْطَانِ إِلاّ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ)[4] بقوله: "لقد ثبت في الطب أنّ سبب صراخ كل مولود حين ولادته هو دخول الهواء لأول مرة لرئتيه، بعد أنْ كان يتلقى الأوكسجين من دم أمه عبر الحبل السرّي، ولو لم يبك لاختنق. ثم

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب ما أنهر الدم من القصب والمروة والحديد، حديث رقم: (5501)، (5502)، وفي باب ذبيحة المرأة والأمة، حديث رقم: (5504)، (5505) ذكره في هذه المواضع ببعض أوجه الاختلاف عليه في الإسناد.

(2) التتبع، رقم: (106).

(3) فتح الباري، (376/1).

(4) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام، حديث رقم: (2366).

هل زوجة عمران (أم مريم) هي الوحيدة في الدنيا التي أعاذت وليدها وذريته من الشيطان الرجيم، أليس كل مسلم يقول حين الجماع: (اللهم جنّبنا الشيطان وجنّب الشيطان ما رزقتنا)، فلماذا لا يعيذ الله تعالى مولوده – حسب الحديث – من نخسة الشيطان، وهل دعاء المسلمين جميعهم غير مقبول".[1]

فانظر كيف أعلّ حديثاً برأيه، ولو تأمل لوجد أنّ الظن الذي حصل بقوة إسناد الحديث، أقوى بدرجات من الوهم الذي أناطه بمتن الحديث، إذْ لا مانع أنْ يكون لصراخ الطفل عند الولادة سببان، سبب حسي، وسبب غيبي، وأمّا كوْن أم مريم أعاذتها من الشيطان الرجيم فهذا غير مذكور في متْن الحديث المرفوع، فلا يصحّ الاعتراض به.

ومنْ أمثلته أيضاً حكْم حسن السقّاف على حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: (لا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلا تُكَذِّبُوهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالله وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا.. الآيَةَ)[2]

قال السقّاف: "هذا حديث مشكَلْ!! إذْ كيف يقول النبي ﷺ هذا بعدما وصفهم الله تعالى في كتابه العزيز بالشرْك والكذب والتحريف وإخفاء كتب الله المنزّلة عليهم؟! فهذا عندنا لا يصح، وهذا اللفظ لمْ يقله النبي ﷺ".[3]

3ـ الخطأ في تنزيل القواعد الحديثية على آحاد الأحاديث المنتقدة، وسبب هذا عدم التمكن في علوم العلل، وعدم التحقيق في فهم مسائل المصطلح، فالخطأ في هذا النوع من الإبتعاد إنما هو في "تحقيق المناط".

ومن أمثلته حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال رسول الله ﷺ: (بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ).[4]

فقد أعلّه حسن السقّاف بقوله: "هذا اللفظ لا يصح؛ لأنّ لفظ رواية مسلم مخالف لذلك، ونصّه: (وَحَدِّثُوا عَنِّي وَلا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ)،

(1) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، (ص/279).
(2) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا)، حديث رقم: (4485).
(3) السقاف، حسن بن علي، تحقيق العلو للذهبي، (ص/39-40)، دار الإمام النووي، عمان، ط1، 1998م.
(4) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بنى إسرائيل، حديث رقم: (3461).

وليس حديث: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)، فالذي أراه وأعتمده أن النبي ﷺ لا يقول هذه المقالة، وخاصة بعدما وصف الله تعالى اليهود في كتابه بأنهم اقترفوا الكذب والتحريف والوضع في الكتب التي أُنزلت على أنبيائهم، وإنما هذه اللفظة: (حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) من اجتهادات عبد الله بن عمرو، لاسيّما وهو من أكابر من كان يحدّث من تلك الكتب القديمة".[1]

وهذا الكلام بعيد كل البعد عن قواعد المحدّثين؛ لأنّ اللفظ الذي عزاه لمسلم هو لحديث آخر عن صحابي آخر، وهو أبو سعيد الخدري، أمّا الحديث الذي ضعّفه من صحيح البخاري فهو لعبد الله بن عمرو بن العاص، فمخرج الحديث مختلف كلياً، ومع ذلك أعله به، في سابقة لا نظير لها في كتب السُنّة والتخريج.

وليسمح لي القارئ أن يشاركني هنا النظر أنّ أحدَ أهمّ صور الاختلاف المنهجي بين طريقة النقّاد المتقدمين وطريقة المعاصرين ـ بعيداً عن المدارك المذهبية أو العقائدية التي أسهمت في ذلك ــ هو الاختلاف في المعايير، فهو خلاف في الموضوع وليس في العوارض، دليل ذلك الفرق العظيم في زاوية النظر التي تنطلق منها تلك الانتقادات، والغالب في مثل هذا النوع من الاختلاف أن يكون متعلقه هو الموضوع نفسه، وليس شيئا من عوالقه، وهذا لا يعني إنكار تأثير الأيديولوجيات المسبقة في الأحكام النقدية، ولكن محاولة فهم الإطار الذي وُجد فيه، والمساحة التي شغلها، التي كانت إذكاءً لنار التفرقة المنهجية في معايير النقد لدى المدرستين.

المطلب الثاني
سمات المنهجية المنضبطة لدى النقاد المتقدمين
في تعليل بعض أحاديث الصحيحين

معرفة هذه السمات تجلي صورة المنهجية المنضبطة لدى النقاد المتقدمين، وتساعد في إزالة الغباش الذي تسببه المناقشات المطولة في مثل هذه المواضيع، ولا يخفى

(1) تحقيق العلو للذهبي، (ص/39).

أثر مراقبة السمات الشكلية والعلامات الخارجية على تقرير السمات المنهجيـة المتعلقـة بصلب الموضوع.

السمة الأولى: سلامة الدافع وعدم الانحياز

أعني بذلك سلامة الدافع نحو النقـد، وأنـه لـيس محـل شـك وريبـة؛ لأنّ الـدافع الذي أنشأ إرادة النقد لا بد أن يظهـر أثـره في المخرجـات النقديـة، فـإذا شـابت الـدافع شوائب الأغراض والأعراض ذهب بريق النقد الحر، وغاب الحياد ليظهر الانحياز، وهو – وإن كان واحداً من إشكالات الفكر الحديث – ولكنه في صورته البسيطة تبدو له بعـض العلامات الظاهرة التي تدعو إلى الشك والتوقف.

من أبـرز علامـات الانحيـاز والتشـكك في الـدوافع أنـك لا تجـد واحـداً مـن نقّـاد أحاديث الصحيحين المتقدمين ممن يُغمط في غرضه النقدي، وذلك رغم التنوع المـذهبي الفقهي لدى هؤلاء النقّاد، ورغـم وقـوع بعـض الفـتن العقائديـة التـي تَغلغـلَ أثرهـا في صلب الحركة النقدية والروائية، كفتنة القول بخلق القرآن.

في حين أنك لا تكاد تقف على اسم من أسماء النقّاد المعاصرين إلاّ ويكـون محـل شك في سلامة دافعه، وتحقق انحيازه، فمنهم الشيعي الـذي ينقـد أحاديـث الصـحيحين التي تخالف مذهبه[1]، ومـنهم الإبـاضي الـذي يضـعف مـا لا يجـده في تراثـه[2]، ومـنهم القريب مـن الحـداثيين الطـاعنين في كـل قـديم[3]، ومـنهم المتعصـب لمشربـه، الغـالي في معتقده، الذي يحاول التنكر لكل ما يخالف فكره ومعتقده[4]، ومـنهم المنتسـب للسـنة الذي يغلو في الإثبات ويجمد على الظواهر والقواعـد العامـة دون النظـر في التطبيقـات العملية، والاحترازات النقدية.

---

(1) كما في حالة: النجمي، أحمد صادق، في كتابه: "أضواء على الصحيحين"، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم.

(2) كما في حالة: القنوبي، سعيد بن مبروك، في كتابه: "الطوفان الجـارف لكتائـب البغـي والعـدوان" الجـزء الثالث.

(3) كما في حالة محمود أبي رية في كتابه: "أضواء على السُنّة المحمدية"، وكذلك: إسماعيل الكردي في كتابه: "نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث"، دار الأوائل، دمشق. وغيرهم كثير.

(4) كما في حالة حسن السقاف في مجموع كتبه، ومن أهمها تحقيق العلـو للـذهبي، وتحقيـق دفـع شـبه التشبيه لابن الجوزي.

السمة الثانية: اتّباع القواعد الحديثية

وقد سبق جلاء هذه السمة في المطلب الأول، فقد تبين أن النقاد من المحدثين كانوا يستندون في نقدهم لبعض أحاديث الصحيحين إلى قواعد حديثية وإسنادية منضبطة، ولم يخرجوا عن تلك المقررات المنهجية التي أصلوها في علوم مصطلح الحديث.

أمّا كثير من الانتقادات المعاصرة فلا تقيم وزنا لقواعد النقد، ولا تلتفت – في مجملها – إلى منهجية صناعية منضبطة، وإنما هي الآراء المرسلة، والأقوال المطلقة، وتحكيم العقل المضطرب في جانب المتن مع نبذ تحكيمه المنضبط في جانب الإسناد، وقد تقدمت أمثلة يسيرة من صنيعهم هذا.

السمة الثالثة: المحافظة على مضمون النص لاعتبارات أخرى

إمّا لأنّ النقد موجه أصلاً لبعض الأسانيد دون المتون، وإمّا لجريان العمل على مضمون الحديث، تحت أبواب: قبول المرسل، ومنح حكم الرفع للموقوف، وقبول حديث مجهول الحال، ونحو ذلك.

فمثلاً حين نقف على إعلال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله حديث جابر ابن عبد الله في الاستخارة[1]، وعلته عنده تفرّد الراوي عبد الرحمن بن أبي الموال (ت173هـ) به.[2]

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة، حديث رقم: (6382).

(2) قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن أبي الموال؟ قال: عبد الرحمن لا بأس به. قال: كان محبوسا في المطبق حين هزم هؤلاء، يروي حديثا لابن المنكدر عن جابر عن النبي ﷺ في الاستخارة، ليس يرويه أحد غيره، هو منكر. قلت: هو منكر؟ قال: نعم، ليس يرويه غيره، لا بأس به، وأهل المدينة إذا كان حديث غلط يقولون ابن المنكدر عن جابر، وأهل البصرة يقولون: ثابت عن أنس، يحيلون عليهما. الكامل في الضعفاء ابن عدي م ت يحيى غزاوي دار الفكر/7 - (4 / 307-308).

وعبد الرحمن بن أبي الموال: قال فيه ابن معين: صالح. وقال الترمذي والنسائي: ثقة، وكذا قال الدوري عن ابن معين، والآجري عن أبي داود. قال أبو زرعة: لا بأس به، صدوق. وقال أبو حاتم: لا بأس به. وقال ابن حبان في الثقات يخطىء. وقال ابن عدي: ولعبد الرحمن غير ما ذكرت، وهو مستقيم الحديث، والذي أنكر عليه حديث الاستخارة، وقد روى حديث الاستخارة غير واحد من الصحابة كما رواه بن أبي الموال انتهى.

لا نتفاجأ حين نجد الإمام أحمد رحمه الـلـه يقول بمشروعية صلاة الاستخارة، إمّا عملاً بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، وإمّا لثبوت المشروعية بعمل الصحابة.

في حين أنك تجد أبـرز سـمات النقـد المعـاصر لأحاديـث الصـحيحين التنكّـر لمـتن الحديث، والاستهزاء بمضمونه، والطعن في كل مـن يصـدّقه، وتصـنيفه في دائـرة الخرافـة التي يجب السـعي في تطهـير الـدين منهـا، وتجـد ذلـك في عنـاوين الكتـب، فضـلاً عـن مضمونها، فقـد سـمى أحـدهم كتابـه باسـم: "جنايـة البخـاري، إنقـاذ الـدين مـن إمـام المحدثين"[1]، وسمّى آخر كتابه باسم: "الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديـث الإسرائيليـة وتطهير البخاري منها".[2]

السمة الرابعة: تقدير الخلاف، وقبول الاحتمال، من خلال تلطيـف العبـارة، واستعمال الكلمات المناسبة، كقول: وهذا أشبه، وهذا أصح..ونحوه

أمّا نقدات كثـير مـن المعـاصرين فـلا تغـادر كلـمات التكـذيب والإنكـار والجـزم بالوضع وعدم الثبوت.

وقد جاء من رواية أبي أيوب، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وابن مسعود، وغيرهم، وليس في حـديث مـنهم ذكر الصلاة إلا في حديث أبي أيوب، ولم يقيده بركعتين، ولا بقوله من غير الفريضة" انتهى. ابـن حجـر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تهذيب التهذيب، (253/6)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1984م.

وجاء في "فتح الباري" (184/11): "قال الترمذي بعد أن أخرجه: حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا مـن حديث ابن أبي الموال، وهو مدني ثقة، روى عنه غير واحد. وفي البـاب عـن ابـن مسـعود، وأبي أيـوب. قلت – أي الحافظ ابن حجر-: وجاء أيضا عن أبي سعيد، وأبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر، فحديث ابن مسعود أخرجه الطبراني وصححه الحاكم، وحديث أبي أيوب أخرجه الطبراني وصـححه ابـن حبـان والحاكم، وحديث أبي سعيد وأبي هريرة أخرجهما ابـن حبـان في صـحيحه، وحـديث ابـن عمـر وابـن عباس حديث واحد أخرجه الطبراني من طريق إبراهيم بن أبي عبلة عن عطـاء عـنهما، ولـيس في شيء منها ذكر الصلاة، سوى حديث جابر... فالتقييد بركعتين خاص بحديث جابر، وجاء ذكـر الاسـتخارة في حديث سعد رفعه: (من سعادة ابن آدم استخارته الـلـه) أخرجه أحمد، وسنده حسن...ومن حـديث أبي بكر الصديق رضي الـلـه عنه أن النبي ﷺ كان إذا أراد أمرا قال: (الـلـهم خر لي واختر لي) وأخرجه الترمذي وسنده ضعيف، وفي حديث أنس رفعه: (ما خاب من استخار) والحديث أخرجـه الطـبراني في الصغير بسند واه جدا" انتهى النقل من فتح الباري.

(1) زكريا اوزون، جناية البخاري إنقاذ الدين من إمام المحدثين، دار رياض الريس، بـيروت، الطبعـة الأولى، 2004م.

(2) صالح أبو بكر، الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرئيلية وتطهـير البخـاري منهـا، مطـابع محـرم، القاهرة، 1974م.

السمة الخامسة: قلّة الانتقاد

لأنّ انضباط العملية النقدية يضيّق الباب أمام الناقد، فلا يجرؤ على النقد إلاّ بما ظهر برهانه، وثبتتْ أدلّته، ولذلك كانت الأحاديث المنتقدة – التي تصفو بعد استبعاد الأنواع المذكورة في بداية البحث – قليلة جداً، وقد وصفها الحافظ ابن الصلاح بأنها "أحرف يسيرة"[1]، في حين أنها عند المعاصرين بالمئات، حتى اضطرت بعضهم إلى فصلها في كتاب خاص بعنوان: "ضعيف صحيح البخاري".

خاتمة

يتبيّن ممّا سبق أنه لا حجّة لأولئك الطاعنين على الصحيحين بما يجدونه في كتب النقّاد الأوائل من نقد لهما، وتضعيف لبعض أحاديثهما، فهذه الانتقادات لا تخلو من الأحوال التالية:

* إمّا أنْ تكون لا يُراد بها التضعيف أصلاً، وإنّما ذُكر الخلاف والمناقشة العلمية.
* وإمّا أنْ يكون المُراد بها تضعيف إسنادٍ ما، وليس حديثاً ما، وفرْقٌ بين الأمرين.
* وإمّا أنْ يكون المراد بها تضعيف حديث لم يُرد البخاري ولا مسلم تصحيحه، وإنما ذكراه في الصحيح على وجه يبين ما فيه من الخلل.
* وإمّا أنْ يكون المراد بها تضعيف متن الحديث، ونفي صحة أصله، ولكن هذا النقد ينتظم في قواعد المحدثين المعروفة، وفي مسالك العلل المطروقة، وليس بالرأي والوهم، والقاعدة في ذلك: أنّ الظن الحاصل بصحة الإسناد، أقوى من الوهم الوارد على متن الحديث. والله أعلم.

(1) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت643هـ مقدمة في علوم الحديث، (ص/10)، مكتبة الفارابي، ط1، 1984م.
نعم اعترض الحافظ العراقي على وصف اليسيرة بقوله: "ليست بيسيرة، بل هي مواضع كثيرة، وقد جمعتها في تصنيف مع الجواب عنها" انتهى. العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، (ت806هـ)، "التقييد والإيضاح"،(ص/42)، ط1، 1969م، تحقيق عبد الرحمن عثمان، المكتبة السلفية. لكن مراد العراقي جميع الانتقادات، فإذا صفيت الأحاديث المنتقدة بحسب الضوابط المذكورة في بداية البحث فالذي يبقى منها يسير جدا.

مسوغات ترك الاحتجاج
بأحاديث الصحيحين عند الأصوليين ومخالفة المحدثين لها

بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين نحو منهجية علمية
للتعامل مع الصحيحين الذي تقيمه جمعية الحديث وإحياء التراث
وكلية الشريعة في الجامعة الأردنية
المنوي عقده في الفترة 13ـ2010/7/14م

البحث تابع للمحور الأول: جهود العلماء في الانتصار للصحيحين وخدمتهما:
جهود المتقدمين من غير المحدثين (الأصوليون...)

إعداد
د. أشرف محمود عقلة بني كنانة
أستاذ مشارك / قسم الفقه وأصوله
كلية الشريعة / جامعة اليرموك

مسوغات ترك الاحتجاج بأحاديث الصحيحين

عند الأصوليين ومخالفة المحدثين لها

الملّخص

يهدف البحث إلى بيان المسوغات التي رد بها الأصوليون الاحتجاج ببعض أحاديث الصحيحين، وإيضاح الأصول العلمية الدقيقة المستَخدمة في ذلك بعد التمحيص والتدقيق؛ لئلا يظن أحدٌ أنّ الأصوليين فيما تركوا العمل به من الحديث خارجون عن الأصول العلمية التي وضعها المحدِّثون؛ حيث إنهم أغلقوا الباب بمنهجهم الاستنباطي، أمام كل مغرض يقصد التهرّب من نصوص الكتاب والسنّة، أو التوصُّل للطعن فيها، وردِّ بعض أحاديثها بحجة مخالفة العقل أو الواقع، أو أي أمر مما يلجأ إليه المشككون والمغرضون.

وسيعرض البحث من خلال فصله الأول: تعظيم الصحيحين عند الأصوليين، ووجوب العمل بأحاديثهما، ثم سيعرج البحث على قواعد ترك العمل بخبر الواحد الصحيح عندهم؛ عارضاً أربعة قواعد مهمة في ذلك؛ هي: مخالفة الحديث للقواعد القطعيَّة، وخبر الواحد فيما عمت به البلوى، وعمل الراوي بخلاف ما روى، ومخالفة الحديث لعمل أهل المدينة، أما فصله الثاني: فهو مخصص لموقف المُحْدثين من أحاديث الصحيحين، معرجاً على مفهوم الحداثة وأهدافها، ثم مخالفة المُحْدثين لمنهج الأصوليين في التعامل مع الصحيحين، مع مقارنة بين موقفهم وموقف الأصوليين في ذلك، ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج.

سائلاً المولى عز وجل التوفيق والسداد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنه مما لا ريب فيه أنّ السنة النبوية كالقرآن من حيث وجوب العمل؛ وهما وحيان نزلا ليَعمل المسلمون بأيٍّ منهما معاً دون تفرقة؛ تبين السنة القرآن وتفصِّله، والقرآن محتاج إليها دوماً للكشف عن أحكامه وتفصيلاته. ولقد عني العلماء عناية حثيثة، منقطعة النظير بخدمة السنّة النبوية المطهرة، وبيان الصحيح من الضعيف منها؛ وعلى رأس هذه الخدمة ما قدَّمهُ الإمامان الجليلان البخاري ومسلم من صحيح السنة المطهرة، واضعَين شروطاً بلغت الغاية في الدقة لانتقاء أحاديثهما، لذلك تلقتهما الأمة بالقبول والعمل، وعظمتهما تعظيماً يليق بمكانتهما.

غير أنه ظهرت انتقادات علميَّة لبعض أحاديثهما من قديم، لم تُنقص من قيمتهما ومكانتهما؛ فهو عمل بشري يخضع للانتقاد والمناقشة، ولا إشكال في ذلك، لكن ضبط العلماء هذه الانتقادات والمناقشات ضبطاً علمياً دقيقاً مع التحرير والتحري، سواء كان ذلك من جهة الإسناد أو من جهة المتن، بطريقة متناهية في الدقة وأصَّلوا وقعَّدوا، حتى تركوا من بعدهم على أمر واضح بيِّن من أمر أحاديث الصحيحين، ولذلك أجمعت الأمة على تلقيهما بالقبول والتعظيم، جيلاً بعد جيل، وخلفاً عن سلف، من غير ريبة أو مرية أو ازدراء أو انتقاص، ولا يسع الأمة بعد ذلك إلا التسليم بما حرره السابقون وبذلوا فيه الجهد والوقت، والغالي والنفيس، من غير أن ننسى إبقاء الباب مفتوحاً للفهم والتدقيق والاستنباط والإتباع على بصيرة وعلم ووعي، ولا تناقض بين الأمرين؛ أعني: التسليم بما أصَّله السابقون وبذلوا فيه كل الطاقات، والفهم والاستنباط مع عدم الجمود؛ ليتحقق التوازن والعدل.

ولكن الأمة بليت في القديم والحديث بمغرضين مشككين، يتبعون العثرة، ويبحثون عن الزلة، ويضربون النصوص بعضها ببعض؛ ويلفقون بين أقوال أهل العلم وقواعدهم؛ ليخرجوا عن المنهج الأصيل المتسق المتناسق الذي وضعوه، فخرجوا بمجموعة من الشبه التي لا تنطلي إلا على ضعيف البصر وأعمى البصيرة، وتوصلوا إلى

الطعن ببعض بأحاديث السنة في الصحيحين وفي غيرهما، تارة بداعي مخالفتها لظاهر القرآن، أو القواعد القطعيَّة، وتارة بداعي مخالفتها للواقع والحس، وتارة بداعي عدم قبول العقل لها، وأخذ بعضهم ينساق في إثر بعض، يأخذ الحديث من القديم، ويُعلي هذا من شأن ذلك، حتى خرجوا علينا بشبهات حول السنة النبوية لو أراد المعدُّ إحصائها أو ضبطها لما استطاع، وكأن الوحي عند هؤلاء لم يعد وحياً لا ينطق عن الهوى، والغريب أنك لو أردت أن تُحاكم هؤلاء إلى منهج أو طريقة منضبطة لما استطعت، وإنما يجمعهم الهوى، وحب الثورة على كل قديم، وفتحوا العقل على مصراعيه ليتأمل في المسلمات، ويدرك ما لا يُستطاع إدراكه، وما لا يمكن له أن يُطيقه، ثم أنك لتجدهم متناقضين متهالكين، ليس لهم كلمة تجمعهم أو ضابط يضبطهم، ثم يدَّعون العلم، والبحث النزيه، وأصبحوا يُطلقون على أنفسهم أسماء لامعة برَّاقة، تغرر بمن لا يعرف كنهها وحقيقتها؛ حداثة واستنارة وتجديداً وتنويراً، حتى بحثوا كلَّ مسلمات الشريعة، نعوذ بالله من الخذلان، وبعضهم يفهم ذلك كله ضمن انعكاسات سلبية على روحه ونفسه؛ نتيجة شبهات معينة أو تصورات لا أساس لها من الصحة، أو نتيجة تطبيق خطأ لواقع معين وتنزيله على غير شَبِيهه ونظيره، مستدلين بظواهر من الكتاب والسنة، ولكن عند التطبيق الصحيح لنصوص (وحي القرآن والسنّة)، من خلال الفهم السليم؛ ومراعاة قواعد المصالح والمفاسد، ومن خلال النظر في سباق النصوص وسياقها، أو معهود العرب من خطابات الشارع الحكيم، أو القرائن المحرّفة وغير المحرّفة؛ نجد أنَّ بين جميع النصوص الموحى بها انسجاماً وترابطاً، حاول الأصوليون إظهاره في عدَّة صور وأشكال، تحتاج إلى نظر عميق واستنباط دقيق لاستخراجها.

وهذا ما جاء البحث لبيانه؛ فالأصوليون بما وضعوا من قواعد ومسوغات وتأصيل، في ضبط ما يُترَك العمل به من نصوص الصحيحين، قصدوا المحافظة على هيبة النصوص، والحرص على ألا تنالها أيدي العابثين وتحريفات المحرِّفين، وكانت مناهجهم واضحة منضبطة، وملاحظاتهم معدودة منحصرة، بينما من يُسمَون بالمُحْدثين لا منهج يجمعهم، ولا ضابط يضبطهم، وملاحظاتهم كثيرة وكثيرة جداً، بل متكاثرة لا تقف عند حد، وتطبيقهم على قواعد الأصوليين غير تطبيق الأصوليين على تلك القواعد، وقد حاولت عرض كل ذلك بالأمثلة، ما استطعت، والأمثلة كثيرة؛

لذلك اقتصرت منها على ما يوضح المقصود، ويبين القاعدة، وكيف تناولها العلماء، وأصَّلوا فيها، ثم كيف إن كثيراً من الأمثلة على رد أو ترك حديث من أحاديث الصحيحين بهذه القواعد لم تسلم لأصحابها.

وهذا جهد المقل؛ فما كان فيه من توفيق فمن الله وحده، وما كان فيه من تقصير فمن نفسي والشيطان.

الفصل الأول

موقف الأصوليين من أحاديث الصحيحين

المبحث الأول

تعظيم الصحيحين عند الأصوليين ومرجعهم فيه

المطلب الأول

مكانة الصحيحين عند الأصوليين

لا تختلف مكانة الصحيحين عند الأصوليين عنها عند سائر العلماء، وإنما أردنا أن ندلل من كلام أهل الاستدلال والاستنباط، وأهل المرجع فيما يُحتج به وما لا يُحتج به، أن الصحيحين في مكانة عالية وعظيمة، ومنزلة سامية بعيدة عن العبث ولعب المبطلين، وتحريف المنحرفين، وما يوجَّه إليهما من نقد أو استدراك لا يخرج عن قواعد منضبطة أسس لها علماء الأصول؛ فقعَّدوا وأصَّلوا وفصَّلوا واحتاطوا من تدخل الغشيم، أو تحايل الماكر؛ لئلا يتجرأ أهل الزيغ على نصوصنا، ويجرحوا شهودنا.

قال ابن الجوزي في أهمية أحاديث الصحيحين: "ومعلوم أن الصحيح بالإضافة إلى سائر المنقول؛ كعين الإنسان، بل كإنسان العين"[(1)].

ومما يدلل على مكانة الصحيحين عند الأصوليين، أن أحاديث الصحيحين مقطوع بصحتها عند جماهير الأصوليين، سواء كانت متواترة أو آحاداً.

وقد قالوا إن الأمة أجمعت على صحة أحاديث الصحيحين، وتلقتها بالقبول؛ لذلك فهي تفيد العلم النظري كما يفيد الخبر المحاط بالقرائن[(2)]، وهذا قول جمهور الأصوليين؛ وهو اختيار الأستاذ أبي إسحق الاسفراييني، وإمام الحرمين، وقرره أبو عمرو بن الصلاح[(3)].

(1) ابن الجوزي، (كشف المشكل من حديث الصحيحين)، ج1، ص6.
(2) العلائي، (تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد)، ص 30.
(3) العلائي، نفس المرجع، ص 30. الزركشي، (البحر المحيط)، ج1، ص377. ابن الصلاح، (معرفة أنواع علوم الحديث)، ج 1، ص 28، وما قبلها وما بعدها.

قال الزركشي: "وَبِهَذَا الطَّرِيقِ حَكَمَ ابن الصَّلاحِ أَنَّ أَحَادِيثَ الصَّحِيحَيْنِ مَقْطُوعٌ بها وَإِنْ رُوِيَتْ بِالآحادِ؛ لِتَلَقِّي الأُمَّةِ لها بِالْقَبُولِ؛ وهو قَوْلُ جُمْهُورِ الأُصُولِيِّينَ؛ أَيْ: إِنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ إِذَا تَلَقَّتْهُ الأُمَّةُ بِالْقَبُولِ أَفَادَ الْقَطْعَ"(1).

وقال بعض الأصوليين: إن أحاديث الصحيحين ظنية، ونكتفي فيها بالظن الراجح؛ وهو قول: العلائي(2).

المطلب الثاني

وجوب العمل بأحاديث الصحيحين عند الأصوليين عموماً

تقرر في كتب الأصوليين جميعها أنه يحرم ترك العمل بالحديث الصحيح عموماً(3)، دون مسوغ؛ فضلاً عن أحاديث الصحيحين، ولسنا هنا بصدد نقل كل ما قاله الأصوليون في ذلك بل ننقل عنهم أشهر الأقوال وأجودها.

قال السرخسي: "وأما ترك العمل بالحديث أصلاً؛ فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى يخرج به من أن يكون حجة؛ لأن ترك العمل بالحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ حرام كما أن العمل بخلافه حرام"(4).

وقال ابن حزم: "وإنما أن يكون عندهم علم عن رسول الله ﷺ من أجله ترك الحديث المنقول ولم يبلغوه ولا نقلوه؛ فهم مبرّؤون من ذلك ومنزّهون عنه؛ لأن فاعل ذلك ملعون"(5).

وقال ابن العز: "ومن سمع الحديث فعمل به وهو منسوخ؛ فهو معذور إلى أن يبلغه الناسخ، ولا يقال لمن سمع الحديث الصحيح: لا تعمل به حتى تعرضه على رأي فلان أو فلان، وإنما يقال له: انظر هل هو منسوخ أم لا؟"(6).

---

(1) الزركشي، نفس المرجع، ج1، ص377.

(2) العلائي، نفس المرجع، ص 30.

(3) السرخسي، (أصول السرخسي)، ج2 ص 7. البخاري، (كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي)، ج3، ص101. ابن أمير الحاج، (التقرير والتحبير)، ج 2، ص382. ابن حزم، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج6، ص 262.

(4) السرخسي، (أصول السرخسي)، ج2، ص 7.

(5) ابن حزم، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج6، ص 262.

(6) الفلاني، (إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار)، ص 52.

قال الفلاني: "وفي أصول اللامشي: ولا عيب على من اتبع الأثر؛ فمن قال إن الرواية حقيقة بالعمل لا الحديث؛ فقد أساء للحديث، وهذه الإساءة كفر"[1].

المطلب الثالث

الأصوليون لا يخرجون عن قواعد المحدثين

لكل أهل فن وتخصص قلمُ السبق فيما تخصصوا فيه، ولقد كان العلماء يأخذون العلم عن بعضهم البعض، كل حسب تخصصه؛ فهذا الإمام الشافعي يقول للإمام أحمد: يا أحمد أنت أعلم بالحديث مني، إذا صح عندك الحديث؛ فأعلمني كي آخذ به.

والشاهد أن الإحالة على أهل الفن والاختصاص أمر مفروغ منه، ومنهج أصيل يُسلِّم فيه السائل للمتخصص؛ وهو أمر لم يأتيه العلماء الربانيون قديماً وحديثاً؛ إلا أن أصنافاً من الناس أصابتهم لوثة الجديد والتجديد، ورغبوا في اللحاق بالمجددين دون أن يسيروا على قواعد هذا العلم؛ واستبقوا الزمان، فوقعوا في الهاوية، وجرّوا الويلات على الأمّة باسم الدين تارة، والتخصص تارة أخرى، والفكر والثقافة والحداثة تارة ثالثة. ولا عجب؛ فمن تكلم في غير فنّه أتى بالغرائب، ولم يعد قابلاً للفهم أو التفهيم؛ وكما قال الإمام الشافعي – رحمه الله ـ: لكسر الحجارة ونقلها من مواضعها أيسر من تفهيم من لا يفهم.

والأصوليون فيما رسموا من منهج علمي رصين في التعامل مع النصوص، وبالأخص نصوص الصحيحين، لا يخرجون عن المحْدَثين قيد أنمله، بل إنّ كثيراً من علماء الأصول هم محْدَثون؛ كالسمعاني، والخطيب البغدادي، ولا غرو فواضع علم الأصول كان يلقب بناصر الحديث.

قال أبو المظفر السمعاني راداً على عيسى بن أبان؛ حينما قسَّم الخبر إلى ثلاثة أقسام: قسم يضل جاحده، وقسم يُخشى الإثم على جاحده ولا نضلله، وقسم لا يُخشى

(1) الفلاني، نفس المرجع، ص 52.

الأثم على جاحده[1]. قال: "فالأصوليون لا يعرفون واسطة ثالثة بين الخبر الموجب للعلم، والخبر الذي لا يوجب العلم. وأنا أعلم قطعاً أنه لم يكن له في هذا العلم حظ ـ أعني العلم بصحيح الأخبار وخطئها، وبمشهور الأخبار وغرائبها، ومنكراتها وغير منكراتها ــ ؛ لأنّ هذا أمر يدور على معرفة الرواة، ولا يمكن أن يُقتَرب من مثل هذا بالذكاء والفطنة. فكان الأولى به ـ عفا الله عنه ـ أن يترك الخوض في هذا الفن ويحيله على أهله؛ فإنّ من خاض فيما ليس من شأنه؛ فأقل ما يصيبه افتضاحه عند أهله. وليست العبرة بقبول الجهلة؛ فإنَّ لكل ساقطة لاقطة، ولكل ضالة ناشد، ولكن العبرة في كل علم بأهله الأدنين، ولكل عمل رجال؛ فينبغي أن يُسلَّم لهم ذلك"[2].

وقال في مورد الكلام نفسه على عيسى بن أبان ـ أيضاً ـ : "لكن لا يُعرف المشهور من الغريب باشتهاره عند الفقهاء، وعدم اشتهاره عندهم؛ لأنه رب خبر اشتهر عند الفقهاء، وأهل الحديث لا يحكمون بصحته"[3].

---

(1) السمعاني، قواطع الأدلة، ج3 ص4.

(2) السمعاني، قواطع الأدلة، ج3 ص10 و11.

(3) السمعاني، قواطع الأدلة، ج3 ص7.

المبحث الثاني

مسوغات ترك العمل بأحاديث الصحيحين عند الأصوليين

المطلب الأول

مسوغات ترك العمل بالحديث الصحيح عموماً

بعد أن تقرر وجوب العمل بالحديث الصحيح عند الأصوليين، وحرمة مخالفته؛ لا بد من الإشارة إلى أن هناك مسوغات تَرَكَ العلماء بسببها العمل ببعض الأحاديث الصحيحة؛ ليس إعراضاً، وليس تقديماً لقول أحد على قول رسول الله ﷺ، وإنما لعذر قبله العلماء وحصروه في أمور لا يخرجون عنها؛ حيث إن بعضها من قبيل الخطأ في الفهم، وبعضها من قبيل الجهل بوجود الحديث، وبعضها من قبيل الجهل بصحة الحديث أو بدلالته، وفي كل الأحوال إذا انتفى السبب عاد العالم عن قوله إلى العمل بالحديث، إلا أن يكون له بعد ذلك تأويل سائغ في ترك مدلوله، وَقَبِلَهُ العلماء منه.

وتنقسم هذه المسوغات إلى قسمين:

القسم الأول: المسوغات الرئيسة لترك العمل بالحديث الصحيح

وجدتُ أنّ العلماء يذكرون ثلاث مسوغات رئيسة، ترك العلماء بسببها العمل بالحديث الصحيح؛ وهي[1]:

أولاً: الاعتقاد بأن النبي ﷺ لم يقل الحديث.

ثانياً: الاعتقاد بعدم إرادة تلك المسألة بذلك الحديث.

ثالثاً: الاعتقاد بأن ذلك الحكم منسوخ.

القسم الثاني: المسوغات الفرعية لترك العمل بالحديث الصحيح:

بعد ذكر المسوغات الرئيسة لترك العلماء العمل ببعض الأحاديث الصحيحة، هناك مسوغات فرعيَّة تتفرع عن المسوغات الرئيسة؛ وهي[2]:

---

(1) ابن تيمية، (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، ص 10.

(2) ابن تيمية، (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، ص 10، 18، بتصرف وشرح؟

أولاً: ألاّ يكون الحديث قد بلغ العالم

وعلى هذا المسوغ يحمل أكثر ما وجد من أقوال السلف مخالفاً لبعض أحاديث الصحيحين والأحاديث الصحيحة من غيرهما؛ حيث إن الإحاطة بكل ما روي عن النبي ﷺ مستحيلة؛ لذا قال الإمام الشافعي: "ما من أحد إلا وتذهب عليه سنة لرسول الله ﷺ وتعزب عنه، فمهما قلت من قول، أو أَصَّلْتُ من أصل فيه عن رسول الله ﷺ خلاف ما قلت؛ فالقول ما قال رسول الله ﷺ؛ وهو قولي» [1].

ولذا قال ابن تيمية: « فمن اعتقد أن كل حديث صحيح قد بلغ كل واحد من الأئمة أو إماماً معيناً؛ فهو مخطئ خطأً فاحشاً قبيحاً. ولا يقولن قائل: الأحاديث قد دونت وجمعت، فخفاؤها والحال هذه بعيد. لأن هذه الدواوين المشهورة في السنن إنما جمعت بعد انقراض الأئمة المتبوعين ـ رحمهم الله ـ ومع هذا فلا يجوز أن يُدَّعَى انحصار حديث رسول الله ﷺ في دواوين معينة، ثم لو فرض انحصار حديث رسول الله ﷺ: فليس كل ما في الكتب يعلمه العالم ولا يكاد ذلك يحصل لأحد.

بل قد يكون عند الرجل الدواوين الكثيرة وهو لا يحيط بما فيها، بل الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين أعلم بالسنة من المتأخرين بكثير؛ لأن كثيراً مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا إلا عن مجهول، أو بإسناد منقطع، أو لا يبلغنا بالكلية فكانت دواوينهم صدورهم التي تحوي أضعاف ما في الدواوين، وهذا أمر لا يشك فيه من علم القضية"[2].

ثانياً: أن يكون الحديث قد بلغ العالم لكنه لم يثبت عنده

فقد يصل الحديث إلى العالم، لكن لم تتوفر دواعي تصحيحه عنده؛ إما لأن أحد رجال الإسناد مجهول عنده، أو متهم، أو سيئ الحفظ، أو لأن الحديث منقطع، أو لعلة أخرى؛ فلا يقول العالم بمضمون الحديث.

(1) ابن عساكر، (تاريخ دمشق)، ج51، ص 389. الحموي، (معجم الأدباء)، ج 6، ص2409. أبو شامة، (مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول)، ص58. الألباني، (صفة صلاة النبي ﷺ)، ص50.
(2) ابن تيمية، (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، ص 16-17.

لكن اعتاد بعض العلماء الاحتياط في مثل هـذه الحـالات؛ إذ قـد يكـون الحـديث صحيحاً في الحقيقة ونفس الأمر؛ فكان بعض العلماء يقول: إن صح حديث كـذا رجعـت عن قولي، أو قلت به.

ومن أمثلة ذلك: أن الإمام الشافعي –رحمه اللـه ـ قال بعدم نفاذ بيع الفضـولي، حتى وإن أجازه صاحب المال؛ لكنه قال: «إنْ صَحَّ حَدِيثُ عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ فَكُلُّ مَنْ بَـاعَ أَوْ أَعْتَقَ مِلْكَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إذْنِهِ، ثُمَّ رَضِيَ؛ فَالْبَيْعُ وَالْعِتْقُ جَائِزَانِ»[1]. وقد بين الإمام النووي أن حديث عروة صحيح؛ وأن ذلك يلزم منه أن يقول الشافعي بمضمونه[2].

وحديث عروة البارقي ﷺ، أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً ليشتري له به شاة، فاشـترى له به شاتين؛ فباع إحداهما بدينار، فجاء بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعة، وكـان لـو اشترى التراب لربح فيه[3].

فعروة حينما اشترى الشاة الواحدة بنصف دينار، باع واحدة منهما بدينار، وهـذا بيع فضولي؛ حيث إن الشاتين بمجرد شراء عروة لهما أصبحتا مُلكاً للنبـي ﷺ؛ فـلا يحـل بيعهما أو بيع إحداهما إلا بإذن منه ﷺ، ولكن عـروة بـاع إحـداهما دون إذن منـه ﷺ، ولم ينكر عليه النبي ﷺ، مما يدل على جواز بيع الفضولي إذا أجازه صاحب المال.

وقد توقف الإمام الشافعي في حديث عروة، قال ابـن حجـر: "وتوقـف الشـافعي فيه ـ أي بيع الفضولي ــ؛ فتارة قال: لا يصح؛ لأن هذا الحديث غير ثابـت، وهـذه روايـة المزني عنه، وتارة قال: إن صح الحديث قلت به، وهذه رواية البويطي. اهـ"[4].

(1) النووي، (المجموع شرح المهذب)، ج 9، ص 259.
(2) النووي، المرجع السابق، ج 9، ص 259.
(3) أخرجه البخاري، (الصحيح)، كتاب المناقب، بـاب 28، ح 3642. وأحمـد، (المسـند)، ج 4، ص376. وأبـو داود، (السنن)، كتاب البيوع، باب المضارب يخالف، ح 3384. والترمذي، (السنن)، كتاب البيوع، بـاب 34، باب الشراء والبيع الموقوفين، ح 1258. وابن ماجه، (السنن)، كتاب الأحكام، باب الأمين يتجر فيه فيربح، ح 2402. والدار قطني، (السـنن)، كتـاب البيـوع، بـاب 29، 30، والبيهقـي، (السـنن الكـبرى)، كتاب القراض، باب المضارب يخالف بما فيه زيادة لصاحبه ومن تجـر في مـال غـيره بغـير أمـره، ح 6، ص112. وصححه الألباني، في (صحيح سنن أبي داود)، ح 2893. وفي (صحيح ابن ماجه)، ح2402.
(4) ابن حجر، فـتح البـاري، ج 7ص344-345. وانظـر: العظـيم آبـادي، عـون المعبـود، ج 9ص239. وانظـر المسألة في كتب الشافعية المعتمدة في المذهب: الغزالي، أبو حامد، الوسيط في المذهب، ج 3 ص 294-296، الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج 2 ص 350-352.

وهذا الحديث أخرجه الإمام البخاري، وقال عقبه: "قال سفيان: كان الحسن بن عمارة جاءنا بهذا الحديث عنه، قال: سمعه شبيب: إني لم أسمعه من عروة، قال: سمعت الحي يخبرونه عنه"، وقد انفرد الإمام البخاري بإخراج هذا الحديث، واستُدرك عليه روايته له عن الحي؛ حيث إن شبيباً لم يسمعه من عروة؛ فقال: لم أسمعه من عروة، وإنما سمعت الحي يخبرونه عنه؛ فالحديث بهذا ضعيف للجهل بحال الحي وهم غير معروفين، وما كان هكذا فليس من شروط كتاب البخاري، ولذا توقف فيه الإمام الشافعي(1).

والصواب: بأن ما تُكُلِّمَ به على هذا الحديث إنما هو على طريقة بعض أهل الحديث، يسمون ما في إسناده مبهم، مرسلاً أو منقطعاً، والتحقيق إذا وقع التصريح بالسماع أنه متصل في إسناده مبهم، إذ لا فرق فيما يتعلق بالاتصال والانقطاع بين رواية المجهول والمعروف؛ فالمبهم يظهر المجهول في ذلك، ومع ذلك فلا يقال: في إسنادٍ صرَّح كل من فيه بالسماع من شيخه أنه منقطع، وإن كانوا أو بعضهم غير معروف، وأيضاً في قوله: "سمعت الحي"، هذا يقتضي أن يكون قد سمعه من جماعة أقلهم ثلاثة(2).

ثم إن الحديث مروي من طريق آخر بسند حسن، حسنه: الترمذي، والمنذري، والنووي، والحافظ ابن حجر، وكثير من العلماء؛ وهو من رواية أبي لبيد لِمَارة بن زبَّار عن عروة، أخرجه: أحمد(3)، وأبو داود، والترمذي؛ فثبت بهذا صحة الحديث، والسبب في إيراد الإمام البخاري له رغم الكلام عليه: أن يُبين ضعف رواية الحسن بن عمارة، وأن شبيباً لم يسمع الخبر عن عروة، وإنما سمعه من الحي(4).

(1) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 7ص344-345. العظيم أبادي، عون المعبود ومعه شرح ابن القيم، ج9 243.

(2) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 7ص344-345.

(3) رواية أحمد هي: عن عروة بن أبي الجعد البارقي قال: عرض للنبي ﷺ جلب، فأعطاني ديناراً وقال: « أي عروة ائت الجلب، فاشتر لنا شاه »؛ فأتيت الجلب فساومت صاحبه، فاشتريت منه شاتين بدينار؛ فجئت أسوقهما، أو قال: أقودهما؛ فلقيني رجل فساومني فأبيعه شاة بدينار، فجئت بالدينار، وجئت بالشاة؛ فقلت: يا رسول اللـه: هذه ديناركم وهذه شاتكم، قال: « وصنعت كيف؟ » قال فحدثته بالحديث، فقال: « اللـهم بارك له في صفقة يمينه »؛ فلقد رأيتني أقف بكناسة الكوفة؛ فأربح أربعين ألفاً قبل أن أصل إلى أهلي، وكان يشتري الجواري ويبيع. المسند، ج4ص 376، ح 18873، وأبو داود، السنن، كتاب: البيوع، باب: في المضارب يخالف، ح3385.

(4) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 7ص344-345، العظيم آبادي، عون المعبود، ج 9ص241-243، السهارنفوري، بذل المجهود، ج15ص47.

قال النووي: "وإسناد الترمذي صحيح، وإسناد الآخرين حسن؛ فهو حديث صحيح »[1].

ثالثاً: اعتقاد العالم ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره

وهذا باب واسع لا زال العلماء قديماً وحديثاً يختلفون فيه؛ وهو قائم على علم الجرح والتعديل، ولا يخفى أن عدداً لا بأس به من الرواة مختلف في حالهم عند علماء الجرح والتعديل بين متشدد في حالهم ومتوسط ومتساهل، وقد يكون الحق والصواب مع الطرف الآخر من العلماء، بعد البحث والتحري.

والمثال السابق يصلح مثالاً على هذا المسوغ أيضاً؛ فلا نطيل.

رابعاً: اشتراط بعض العلماء في خبر الواحد العدل الحافظ شروطاً

يخالفه فيها غيره من العلماء

مسألة خبر الواحد من المسائل التي وقع فيها الاختلاف الشديد بين العلماء بين مضيق ومشدد في شروط قبوله أو رده؛ فقد اشترط بعضهم مثلاً عرض الحديث على الكتاب والسنة، واشتراط بعضهم أن يكون المحدث فقيهاً إذا خالف قياس الأصول، واشتراط بعضهم انتشار الحديث وظهوره إذا كان فيما تعم به البلوى، إلى غير ذلك من الشروط[2]، وسوف تأتي بعض الأمثلة على هذا المسوغ في المباحث القادمة -إن شاء الله تعالى ـ.

خامساً: أن يكون الحديث قد بلغ العالم وثبت عنده، لكن نسيه:

وقد يحدث مثل هذا للعالم كثيراً؛ فآفة العلم النسيان، كما قالوا.

ومن الأمثلة على ذلك: عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلاً أَتَى عُمَرَ؛ فَقَالَ: إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدْ مَاءً. فَقَالَ: لاَ تُصَلِّ. فَقَالَ: عَمَّارٌ أَمَا تَذْكُرُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَنَا وَأَنْتَ فِي سَرِيَّةٍ؛ فَأَجْنَبْنَا؛ فَلَمْ نَجِدْ مَاءً؛ فَأَمَّا أَنْتَ، فَلَمْ تُصَلِّ، وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فِي التُّرَابِ وَصَلَّيْتُ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ

(1) النووي، (المجموع)، ج9، ص262.

(2) ابن تيمية، (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، ص 22.

الأَرْضَ، ثُمَّ تَنْفُخَ، ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَكَ وَكَفَّيْكَ". فَقَالَ عُمَرُ اتَّقِ اللـه يَا عَمَّارُ. قَالَ إِنْ شِئْتَ لَمْ أُحَدِّثْ بِهِ. فَقَالَ عُمَرُ: نُوَلِّيكَ مَا تَوَلَّيْتَ [1].

فهذه سنة شهدها عمر ﷺ، ثم نسيها حتى أفتى بخلافها، وذكَّره عمار؛ فلم يذكر، وهو لم يكذِّب عماراً، بل أمره أن يحدِّث به[2].

سادساً: عدم معرفة العالم بدلالة الحديث

وذلك كأن لا يعرف ما المراد بالحديث لوجود لفظة غريبة فيه لا يعرف معناها، أو لكون معنى الحديث في لهجته غير معناه في لهجة النبي ﷺ، أو لأن اللفظ مشتركاً، أو مجملاً، أو متردداً بين الحقيقة والمجاز، أو لخفاء دلالة اللفظ، إذا كانت من أقسام خفي الدلالة بأقسامها المختلفة عند الأصوليين، إلى غير ذلك من الأسباب التي تتعلق بدلالات الألفاظ على معانيها، وهذا باب واسع جداً لا يقف عند حد معين، وأمثلته كثيرة جداً ومعروفة: مثل: اختلاف العلماء في معنى لفظة: (قروء) هل هي الحيضات أو الأطهار، ومثل: اختلافهم في معنى الخيط الأبيض والخيط الأسود الوارد في القرآن، ومثل: اختلافهم في معنى النبيذ المحرم الوارد في الحديث إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة[3].

سابعاً: اعتقاده أن لا دلالة في الحديث

والفرق بين هذا المسوغ وبين المسوغ الذي قبله أنه في المسوغ السابق لم يعرف جهة دلالة الحديث على معناه؛ أهو هذا المعنى أو ذاك. أما هنا؛ فإنه قد عرف جهة دلالة الحديث على معناه، لكنه اعتقد أنها ليست دلالة صحيحة؛ حيث إن له من قواعد أصول الفقه ما يَرُدُّ تلك الدلالة سواء كانت في الأمر نفسه صوابا أو خطأ.

ومن أمثلة ذلك: أن لا يقول بحجية العام المخصوص، أو بحجية المفهوم، أو أن يقول بأن العموم الوارد على سبب، مقصور على سببه، أو أن الأمر المجرد لا يقتضي الوجوب، أو لا يقتضي الفور، أو أن المعرف باللام لا عموم له، أو أن الأفعال المنفية لا

(1) أخرجه مسلم، (صحيح مسلم)، كتاب الحيض، باب التيمم، حديث رقم (368/112).
(2) ابن تيمية، (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، ص 22.
(3) ابن تيمية، (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، ص 24-27.

تنفـي ذواتهـا ولا جميـع أحكامهـا، أو أن المقـتضى لا عمـوم لـه؛ ومـن ثَـمَّ لا عمـوم في المضمرات والمعاني[1]، إلى غير ذلك من الاختلاف في مسائل أصول الفقه.

ثامناً: اعتقاد العالم أن دلالة الحديث قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادة

ويختلف هذا المسوغ عن سابقه؛ بأنه في السـابق عـرف دلالـة الحـديث، وعـرف المراد منه لكنه اعتقد أنها دلالة غير صحيحة، أما هنا فاعتقد أن الدلالة صـحيحة لكنهـا معارضة بما هو أقوى منها؛ فيثبت بذلك أنها دلالة غير مرادة من الحديث.

ومن أمثلة ذلك: معارضة العام بخاص، أو معارضة المطلق بمقيد، أو الأمر المطلـق بما ينفي الوجوب، أو معارضة الحقيقة بما يدل عـلى المجـاز[2]، إلى غـير ذلـك مـن أنـواع المعارضات.

تاسعاً: اعتقاد العالم أن الحديث مُعَارَضٌ بما يصلح للمعارضة بالاتفاق

وذلك كأن يُعارض الحديث بما يصلح للمعارضـة عنـد جميـع العلـماء، كـأن يـدل دليل على: ضعف الحديث، أو نسخه، أو تأويله، إن كان قـابلاً للتأويـل، وقـد يصـيب في كل ذلك وقد يُخطئ، وقد يَدَّعي أن الإجماع وقع على خـلاف الحـديث، والصـواب أن لا وجود للإجماع حقيقة؛ لأنه لم يعلم مخالف ممن حوله أو من أهـل بلـده فقـط؛ فظنـه من الإجماع[3]، وجميع الأمثلة في هذا البحث تصلح مثالاً على هذا المسوغ.

عاشراً: اعتقاد العالم أن الحديث مُعَارَضٌ بما يصلح للمعارضة عنده فقط

وذلك كأن يُعارض الحديث بما يصلح للمعارضة عند بعض العلـماء وفـق منهجـه، ولا يوافقه عليه سائر العلماء، كأن يدل دليل عنده على: ضعف الحـديث، أو نسـخه، أو تأويله، مما لا يصلح عند غيره للمعارضة؛ أو لا يكون في الحقيقة معارضاً راجحاً.

ومن أمثلة ذلك: معارضة كثير مـن الكـوفيين الحـديث الصـحيح بظـاهر القـرآن، واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه، مقـدم عـلى نـص الحـديث، ولهـذا ردوا

(1) ابن تيمية، (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، ص 28.
(2) ابن تيمية، (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، ص 29.
(3) ابن تيمية، نفس المرجع، ص 29-31.

حديث الشاهد واليمين، وإن كان عند غيرهم ليس في ظاهر القرآن ما يمنع الحكم بشاهد ويمين، ولو كان فيه ذلك؛ فالسنة هي المفسرة للقرآن عندهم[1].

وأيضاً: معارضة طائفة من المدنيين الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة؛ بناء على أنهم مجمعون على مخالفة الخبر، وأن إجماعهم حجة مقدمة على الخبر؛ كمخالفة أحاديث خيار المجلس بناء على هذا الأصل[2].

وأيضاً: معارضة بعض الكوفيين والمدنيين، لبعض الأحاديث بالقياس الجلي؛ بناء على أن القواعد الكلية لا تُنقَض بمثل هذا الخبر. إلى غير ذلك من أنواع المعارضات سواء كان المعارض مصيباً أو مخطئاً[3].

وسوف يأتي في المباحث القادمة تفصيل لبعض هذه الأمثلة -إن شاء الله تعالى ـ

وهذه المسوغات جميعها؛ بقسميها الرئيسة والفرعية مردها إلى أمرين[4]:

الأول: الاختلاف في دليل الحكم

ويقصد بدليل الحكم: كلام صاحب الشرع من القرآن والسنة، أي: إن الاختلاف يكون في الدليل الشرعي نفسه؛ فيختلف العلماء في ثبوت الدليل، أو في حجيته، أو في تعيين الدليل المستَدَل به.

الثاني: الاختلاف في محل الحكم

ويقصد بمحل الحكم: محل مدلول اللفظ، والموضع الذي يرجع إليه؛ أي: المحل المحكوم عليه، ويكون الدليل في نفسه سالماً عن ذلك؛ فيختلف العلماء في مدلول الدليل هل يُفيد هذا الحكم أو لا يُفيده، مع اتفاقهم على الدليل نفسه.

ولا شك أن هذين الأمرين يتعلقان بالمستَدِل؛ وهو المجتهد والفقيه الذي يريد استخراج واستنباط الحكم من دليل الحكم أو من محله.

---

(1) ابن تيمية، (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، ص 31-33.

(2) ابن تيمية، المصدر نفسه.

(3) ابن تيمية، المصدر نفسه.

(4) القرافي، (الفروق)، ج،2 ص88، 92. القرافي، (نفائس الأصول)، ج4، ص1970.

وكل هذه مسوغات معتبرة عند العلماء لترك العمل بالحديث الصحيح، ما دام أنه ذهب إلى ذلك باجتهاد وتأويل سائغ لا يخرج عما قرره العلماء، وإنما المستنكَر أن يذهب المستدِل إلى قول أو وجه لا يحتمله محل الحكم أو دليله، خارجاً عن أقوال العلماء المعتبرين الذين أسسوا العلم وقعَّدوا القواعد واجتهدوا حتى أرسوا معالم الاجتهاد والاستنباط؛ لئلا يأتي هادم أو متأول، يشكك في نصوص الشريعة بالاحتمالات والتأويلات البعيدة التي لا يقبلها الشريعة، وكانت خارجة من مجموع اجتهادات العلماء السابقين في الجملة.

المطلب الثاني

قواعد ترك العمل بخبر الواحد الصحيح عند الأصوليين

بعد أن تقرر وجوب العمل بالحديث الصحيح عند الأصوليين، وأن العالم قد يترك العمل بالحديث الصحيح لمسوغات كثيرة من المسوغات المعتبرة المتفق عليها التي لا يخرج العلماء عنها، لا بد من بيان أن الأصوليين قعَّدوا قواعد لترك الاحتجاج بالحديث الصحيح سواء كان في الصحيحين أو في غيرهما؛ وقد قاموا ببناء هذه القواعد على المسوغات السابقة التي قبلها العلماء، وفق مناهج مضبوطة، وقواعد محبوكة لا تُهدم، وسار العلماء عليها دون إشكال أو خوف أو تشكيك كل هذه الأزمنة، ولم يقل أحد منهم أو من غيرهم ممن عُرِفَ بالعلم والعمل وصحة المنهج والمعتقد؛ بوجود تناقض، أو مخالفة للواقع، أو مخالفة صريحة للقرآن الكريم، أو لقواعد الإسلام العامَّة، فما الذي جرى عند البعض من المتقدمين أو المتأخرين، ليضرب بهذه المناهج والقواعد عُرض الحائط، ويتنكَّب طرق العلماء العاملين الربانيين الذين أصَّلوا وقعَّدوا ووضحوا، ولم يألوا جهداً في ذلك حتى بلغوا الغاية في الإتقان، والإبداع في التأصيل.

ولعل من أبرز هذه المناهج والقواعد التي يترك الأصوليون لأجلها العمل بأحد أحاديث الصحيحين، فضلاً عن غيرهما؛ مخالفة الحديث للقواعد القطعيَّة والإجماع، أو مخالفته لأمر عمت به البلوى، أو مخالفته لعمل الراوي بما روى، أو مخالفته لعمل أهل المدينة؛ وغير ذلك مما هو مقصور في التقعيد، ومحصور في الأمثلة، مما لا يُشكِّل

خللاً لا في المنهج، ولا في القواعد الكبرى العظام، ولا حتى في الجزئيات والحوادث الصغار؛ وسأعرض مناهج الأصوليين في التقعيد بشيء من التفصيل مع التدليل والتمثيل فيما يلي من القواعد، لكن قبل ذلك لا بد من بيان أن هذه القواعد كانت خاصة بأحاديث الآحاد:

موطن ترك الاحتجاج بأحاديث الصحيحين في كتب الأصوليين:

لا مجال لترك أحاديث الصحيحين أو أحدهما إذا كانت متواترة، إلا أن تكون قد نسخت، أما أحاديث الصحيحين الأحادية؛ فهي موطن ترك الاحتجاج بها إذا توفرت المسوغات المنضبطة لذلك.

والأحاديث الأحادية في الصحيحين؛ إما أن تكون فيهما معاً؛ أي: هي من المتفق عليه. وإما أن تكون مما انفرد به البخاري عن مسلم. وإما أن تكون مما انفرد به مسلم عن البخاري[1].

قال الطوفي: "والتحقيق في أحاديث الصحيحين أنها مفيدة للظن القوي الغالب؛ لما حصل فيها من اجتهاد الشيخين في نقد رجالها، وتحقيق أحوالها، أما حصول العلم بها؛ فلا مطمع فيه وذلك في غيرها من الأقسام الأخر أولى"[2].

والمقصود بعدم إفادة أحاديث الصحيحين للعلم؛ هو: عدم إفادتها للقطع؛ فلا تفيد القطع بصحتها؛ حيث إن الإمامين البخاري ومسلم قصدا بأحاديثهما أن توافق شروط الصحة، واجتهدا إلى ذلك ما استطاعا إليه سبيلاً، ولم يقصدا أن تكون هذه الأحاديث مفيدة للعلم القطعي، ومعلوم أن غلبة الظن بصحة الخبر، أمر معتبر يوجب العمل به؛ لأن طلب القطعيَّة في كل خبر حتى يُعمل به أمر مستحيل لم يقل به إلا بعض المتكلمين، ولو التزمنا طلب القطع في كل دليل يصلنا لما عملنا بشيء من الأدلة؛ لأن المتواتر قليل نسبياً، ولأدى ذلك لترك الدين والشريعة.

---

(1) الطوفي، (شرح مختصر الروضة)، ج2 ص109. ابن بدران، (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل)، ج1، ص99.

(2) الطوفي، نفس المرجع، ج2، ص111. ابن بدران، نفس المرجع، ج1، ص99.

القاعدة الأولى: مخالفة الحديث للقواعد القطعيَّة

المقصود بالقواعد القطعيَة هنا ما ثبت حكمه بالتواتر في القرآن والسنّة، أو ثبت بالإجماع، أو بالاستقراء، مما هو مقرر ومتفق عليه، ولا يُناقش فيه.

وقد حصر علماء الأصول الأحاديث التي خالفت القواعد القطعية، خصوصاً في أبواب الأحكام، ووضعوا القواعد التي يتعامل بها الفقيه والمجتهد فقيهاً كان أو محدِثاً مع هذه الأحاديث، دون أن يضربوا بعضها ببعض، أو يتوصلوا من خلال ذلك إلى الطعن بها أو برواتها، وأجازوا على الراوي الثقة الخطأ؛ فهو بشر، لكن استمدوا من المحدثين مواطن إصابة الثقة ومواطن خطئه، وبذلك حفظوا للأمة الحقين، حق صفاء التشريع وتصحيح الخطأ حوله، وحق الراوي العدل الثقة؛ فلم يقلّلوا من شأنه أو يتهموه.

أولاً: مخالفة حديث الصحيحين لظاهر القرآن والقواعد العامَّة

إذا خالف حديث الصحيحين القرآن مخالفة ظاهرة؛ فإن بعض الأصوليين لا يعملون بالحديث سواء كان في الصحيحين أو في غيرهما؛ بشرط ألا يمكن الجمع بين الحديث والقرآن، ووقوع هذا الأمر في الحقيقة ونفس الأمر متعذر، ولكن بعض العلماء لم يجدوا بداً من رد أحد أحاديث الصحيحين؛ حيث لم يستطيعوا الجمع بينه وبين ظاهر القرآن. وسأضرب على ذلك مثالين:

المثال الأول: ما قاله الحنفيَّة في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللـه ﷺ "مَنِ اشْتَرَى غَنَمًا مُصَرَّاةً[1] فَاحْتَلَبَهَا، فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا؛ فَفِي حَلْبَتِهَا صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ"[2].

(1) المُصَرَّاة: مأخوذ من التصرية، وأصل التصرية لغة: الْقطع وَالْجمع أو الحبس والإمساك، وكل شَيْء جمعته فقد صررته، يُقَالُ: صَرَيْتُ الشيءَ إِذَا قَطعْته. وصَرَيْتُ الماءَ وصَرَّيْتُهُ إِذَا جَمَعتَه وحَبَستَه؛ ومعنى المصراة في الحديث: الشَّاة أَو الْبَقَرَة أَو النَّاقة يترك حلبها أَيَّامًا حَتَّى يجْتَمع لَبنهَا فِي ضرْعهَا؛ فيزاد فِي ثمنهَا؛ فيظن المُشْتَرِي أَن ذَلِك مِنْهَا فِي كل يَوْم فيغتر بذلك، حَتَّى إِذا حلبها كرة بعد أُخْرَى تبين لَهُ النَّقْص والتدليس. انظر: الحميدي، (تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم)، ج 1 ص 65 – 66 و68 و424 و460، ابن الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: صرا، ج 3 ص 27.

(2) أخرجه: البخاري، (صحيح البخاري)، كتاب: البيوع، باب: إِنْ شَاءَ رَدَّ الْمُصَرَّاةَ وَفِي حَلْبَتِهَا صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ، حديث رقم: 2151، واللفظ له. ومسلم، (صحيح مسلم)، كتاب: البيوع، باب: حكم بيع المصراة حديث رقم:1524/23.

حيث ترك الحنفية العمل بهذا الحديث لمخالفته لظاهر القرآن الكريم، وللسنة، والإجماع، والقياس الصحيح، وكلها أكدت على قواعد قطعيَّة تفيد وجوب الضمان على من غش أو أتلف شيئاً لغيره بالمثل أو بالقيمة، وقالوا: إن الحديث يخالف ذلك كله من كل وجه؛ حيث أمر النبي ﷺ، برد صاع من تمر مكان اللبن سواء قل اللبن أو كثر؛ وصاع التمر قد تزيد قيمته عن قيمة اللبن، وقد تنقص، وهذا يخالف قاعدة الضمان بالمثليات في الشريعة[1].

ومع أن ترك العمل بهذا الحديث وبأمثاله عند الحنفية، مؤَيَّد بأمور محصورة من مخالفة ظاهر القرآن الكريم والقواعد العامة، إلا أن جمهور الأصوليين والعلماء لم يقبلوا ذلك منهم، وأوجبوا العمل بالحديث إذا صح، واعتبروا أن الحديث الصحيح، وخصوصاً حديث الصحيحين، إذا خالف القواعد العامة في الشريعة أنه يعتبر أصلاً بنفسه، ويجب المصير إليه[2]؛ فعملوا بحديث المصراة للأسباب التالية:

1. إن الفرق يسير بين قيمة اللبن وقيمة الصاع؛ فيتساهل فيه، ويستثنى من قاعدة: المثلي مضمون بمثله[3]، حتى قال بعض العلماء: "ليس لنا شيء يضمن بغير النقد إلا في مسألتين: إحداهما: لبن المصراة. والأخرى: إذا جُني على عبد؛ فعُتق ومات، ضُمن للسيد الأقل من الدية، ونصف القيمة من إبل الدية"[4].
2. إن العلة في إيجاب الضمان، المثلي بمثله أو بقيمته؛ هي: تماثل الأجزاء، والحديث حينما أوجب رد صاعٍ من تمر بدل اللبن، لم ينقض هذه العلة، وإنما استثنى هذه الصورة؛ فلا يُقال: إن هذه العلة فسدت بهذا الحديث،

---

(1) السرخسي، (أصول السرخسي)، ج1 ص431. البزدوي، (أصول البزدوي)، ص159-160. البخاري، (كشف الأسرار)، ج2 ص 557. ابن أمير الحاج، (التقرير والتحبير)، ج2، ص333.

(2) ابن حزم، (المحلى)، ج8 ص524. الجويني، (التلخيص في أصول الفقه)، ج3، ص318-319. الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج2، ص242. الدهلوي، (الإنصاف)، ص63. المرداوي، (التحبير شرح التحرير)، ج 5، ص 2132.

(3) ابن السبكي، (الأشباه والنظائر)، ج2 ص306. المرداوي، (التحبير شرح التحرير)، ج 5، ص 2132، وج7، ص 3154.

(4) ابن السبكي، (الأشباه والنظائر)، ج2، ص360.

لذلك يجب ترك العمل به، وأيضاً: لا ينبغي أن يُكَلّف الناظر التمسك بهذه العلة في كل الصور؛ خصوصاً إذا جاء الحديث بخلافها؛ لأن هذا تكليف قبيح[1].

3. الصواب أن الحديث يوافق القواعد العامة؛ وذلك لأنه ورد في الشريعة أنواع كثيرة من الضمانات لا يمكن أن يتحقق فيها رد المثلي بمثله أو بقيمته تماماً؛ خصوصاً في الأمور التي لا تنضبط؛ وذلك مثل: أن دية الإنسان الحر مائة من الإبل[2]، مع أن الناس ليسوا على درجة سواء في السن أو في القدر، وكذلك جزاء الصيد يكون بمثله[3]، وقد يكون مثله أزيد منه أو أنقص، المهم أن الشريعة أوجبت في كل ذلك الضمان بشيء مقدَّر لا يختلف لينقطع النزاع والشجار بين الناس[4].

وهكذا فإن الحنفية فيما ذهبوا إليه من رد حديث الآحاد الصحيح إذا خالف القواعد العامة، واضعين قواعد خاصة في هذا الباب، قاصدين المحافظة على هيئة النصوص وهيبتها واتساقها، كان تطبيقهم على هذه القاعدة قليل، ومع ذلك فهم مُناقَشُون فيما ذهبوا إليه، خالفهم جماهير العلماء من الأصوليين والفقهاء وأصحاب الحديث وبعض الحنفية أيضاً.

---

(1) الأحاديث التي تدل على أن دية الإنسان المسلم الحر؛ هي مائة من الإبل كثيرة؛ منها ما رواه ابن عمر ﵄ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ يَوْمَ الْفَتْحِ؛ فَقَالَ: «أَلَا إِنَّ دِيَةَ الْخَطَإِ الْعَمْدِ بِالسَّوْطِ، أَوِ الْعَصَا مُغَلَّظَةٌ: مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُونَ خَلِفَةً فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا، أَلَا إِنَّ كُلَّ دَمٍ وَمَالٍ وَمَأْثُرَةٍ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمَيَّ، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ سِقَايَةِ الْحَاجِّ، وَسِدَانَةِ الْبَيْتِ، فَإِنِّي قَدْ أَمْضَيْتُهَا لِأَهْلِهَا». أخرجه: أحمد، (المسند)، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-، حديث رقم: 5805، واللفظ له. ابن ماجه، (السنن)، كتاب: الديات، باب: دية شبه العمد مغلظة، حديث رقم: 2628، وصححه الألباني، (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل)، ج 7، ص 255، حديث رقم: 2197. (صحيح الجامع)، له، ج1، ص 515، حديث رقم: 2638.

(2) ابن السبكي، (الإبهاج في شرح المنهاج)، ج5، ص550. الزركشي، (البحر المحيط)، ج4، ص 125و 235.

(3) وذلك كما في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: 95].

(4) الجويني، (البرهان)، ج2، ص643. ابن السبكي، (الإبهاج في شرح المنهاج)، ج5، ص164. الزركشي، (البحر المحيط)، ج4، ص 125و 235.

المثال الثاني: حرمة نكاح المحرم، تقرر في قواعد الشريعة أن المحرم لا يحل له النكاح، وأجمع العلماء على ذلك، ولكن أخرج البخاري ومسلم عن ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ مَيْمُونَةَ وَهْوَ مُحْرِمٌ، وَبَنَى بِهَا وَهْوَ حَلَالٌ، وَمَاتَتْ بِسَرِفَ[1].

فهذا حديث متفق عليه، مروي عن حبر هذه الأمة الصحابي الجليل عبد الله بن عباس ﷺ، يخبر عن نكاح خالته ميمونة من النبي ﷺ؛ بينما نجد أن ميمونة تخبر عن نفسها أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال من غير إحرام؛ فعَنْ يَزِيدَ بْنِ الْأَصَمِّ، قال: حَدَّثَتْنِي مَيْمُونَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ، أَنَّ رَسُولَ اللـه ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ. قَالَ: وَكَانَتْ خَالَتِي وَخَالَةَ ابْنِ عَبَّاسٍ[2]، وواضح أن ميمونة أعلم الناس بما حدث معها، وبوقت النكاح، وطالما أخبرت بذلك عن نفسها، فيقدَّم هذا الخبر على سائر الأخبار سواه.

وبناءً على ذلك قال الأصوليون: تُقدَّم رواية المباشر للقصة، أو مَن تتعلق به القصة؛ لأنه أعرف بالقصة من الأجنبي عنها[3]؛ وذلك لأن الراوي أدرى بروايته، وأعلم بما حَدَثَ معه من غيره، ولا سبيل عند التعارض بين خبره عن نفسه، وبين خبر غيره عنه، أن نقدِّم خبر غيره.

ثانياً: مخالفة حديث الصحيحين للإجماع

اختلف الأصوليون في حكم العمل بالحديث الصحيح إذا خالف الإجماع، على ثلاثة أقوال[4]:

القول الأول: يجب ترك العمل بالحديث، والإصرار على الإجماع؛ لأنه يتطرق إلى الحديث احتمالات من النسخ، والتخصيص ما لا يتطرق إلى الإجماع؛ وهذا قول: ابن برهان، والجويني[5]، والزركشي، وسائر الأصوليين[6]؛ فالْإِجْمَاعُ أَوْلَى من العمل

(1) أخرجه البخاري، (صحيح البخاري)، كتاب: الحج، باب: تزويج المحرم، حديث رقم: 1837. وكتاب: (المغازي)، بَاب: عُمْرَةِ الْقَضَاءِ ذَكَرَهُ أَنَسٌ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ، حديث رقم: 4258. ومسلم، (صحيح مسلم)، كتاب: النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبه، حديث رقم: 46-1410/47.

(2) أخرجه: مسلم، (صحيح مسلم)، كتاب: النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبه، حديث رقم: 1411/48.

(3) السمعاني، (قواطع الأدلة)، ج3، ص31.

(4) الزركشي، (البحر المحيط)، ج3، ص507. الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ج1، ص231.

(5) الجويني، (البرهان)، ج2، ص759.

(6) الزركشي، (البحر المحيط)، ج3، ص507. الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ج1، ص231.

بالحديث؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ النَّسْخَ، لوقوعه بعد عصر الرسالة، بِخِلَافِ النَّصِّ، فإنه يَقْبَلُهُ؛ لأنه لا نسخ إلا في عصر الرسالة.

القول الثاني: يجب الرجوع إلى موجَب الحديث؛ لأنه لا يجب إلا اتباع الكتاب والسنة، والإجماع لا يقع على خلاف الحديث؛ لأنه يُشترط فيه أن يقوم دليل عليه، والدليل عليه يكون من القرآن أو السنة.

القول الثالث: أن وقوع ذلك مستحيل؛ لأن الله سبحانه عصم الأمة عن نسيان حديث في الحادثة، ولولا ذلك خرج الإجماع عن أن يكون قطعيًّا.

ومؤدى الأقوال الثلاثة واحد؛ حيث إن القول الأول غير واقع عملاً، وإنما رجحه جمهور الأصوليين من حيث الجواز فقط؛ لقطعيَّة الإجماع وعدم تطرق النسخ إليه كما يتطرق إلى الخبر.

ولذا قال الجويني: "إن اجتمع علماء العصر على مذهب، واستمر الإجماع على الشرائط المرعية؛ فلا يبقى للتعلق بالخبر والحالة هذه وقع؛ فإن الخبر إن كان منقولاً آحاداً؛ فلا خفاء بما ذكرناه. ولو فرضنا خبراً متواتراً، وقد انعقد الإجماع على خلافه؛ فتصويره عسر؛ فإنه غير واقع، ولكنا على التقدير نقول: لو فرض ذلك؛ فالتعلق بالإجماع أولى؛ فإن الأمة لا تجتمع على الضلالة، ويتطرق إلى الخبر إمكان النسخ ؛ فيحمل الأمر على ذلك قطعاً، لا وجه غيره، ونقطع بهذا"[1].

أما القول الثاني؛ فهو الأرجح من حيث الوقوع؛ فلا يوجد فعلاً إجماع يخالف الخبر، والمقصود بالإجماع هنا: الإجماع الأصولي المعتبر.

وأما القول الثالث؛ فهو نتيجة للقول الثاني؛ إذ لو أمكن مخالفة الإجماع للخبر الصحيح غير المنسوخ، لكان هذا خرقاً لحجية الإجماع الذي لا يجوز انعقاده إلا عن دليل، والأدلة لا تتضارب مع بعضها بعضاً.

قال الجويني: "والمستحيل حصول الإجماع على حكم مع خبر، نُصَّ على مناقضته مع الإجماع، على أنه غير منسوخ؛ فهذا مما لا يتصور وقوعه،... ثم الذي أراه:

---

(1) الجويني، (البرهان)، ج2، ص759.

أن من ضرورة الإجماع على مناقضه النص المتواتر أن يلهج أهل الإجماع بكونه منسوخاً؛ فهذا قولنا في الإجماع »[1].

فالإجماع على الراجح لا ينعقد إلا عن مستند، والمستند لا يكون إلا من الكتاب والسنة؛ فإذا كان الأمر كذلك وانعقد الإجماع على ما جاء به الخبر، ازدادت دلالة النص على المراد منه؛ وانتقل من الظنية إلى القطعيَّة المجمع عليها، وبذلك يستحيل أن يعارض الإجماع الخبر.

ثم إنه يُمْكِنُ أَنْ تتَطَرَّقَ عَدَمُ الْحُجِّيَّةِ إلى الإجماع بِرُجُوعِ المجمعِين عنه، وَيُحْتَمَلُ أن يكون لأهل الإجماع مخالفين؛ فلا ينعقد حقيقة؛ فكيف نقدمه على حديث النبي ﷺ والحال هذه[2].

هذه أقوال الأصوليين في مسألة معارضة الإجماع للحديث الصحيح غير المنسوخ، وبذلك يتبين أن الحديث لا يمكن له أن يُعارض القواعد القطعية؛ كالإجماع فنصوص الشريعة كلها متوافقة متسقة، وتوافق الواقع ولا تتعارض مع العقل، وإنما يقع التعارض في الذهن فقط، وبذا يجب اتهام النفس دائماً ووضعها مواضع الاحتياط والتعظيم للسنة قبل المسارعة إلى نقضها والتجرؤ عليها.

القاعدة الثانية: خبر الواحد فيما عمّت به البلوى

المقصود بخبر الواحد فيما تعم به البلوى؛ هو: ما يَحْتَاجُ إلَيْهِ الْكُلُّ حَاجَةً مُتَأَكِّدَةً مَعَ كَثْرَةِ تَكَرُّرِهِ لَا يَثْبُتُ بِهِ وُجُوبٌ دُونَ اشْتِهَارٍ أَوْ تَلَقِّي الْأُمَّةِ بِالْقَبُولِ[3].

فإذا انتشرت حادثة وشاعت، وكان شيوعها شاملاً لعموم المكلفين؛ فالمفروض أن يتواتر نقل هذه الحادثة، ولكن إن لم تنقل إلا من طريق الآحاد[4]؛ فهذا يُعَرِّض هذه الرواية عند الحنفيَّة، إلى الرد وعدم القبول، خلافاً لجماهير العلماء؛ وسبب ذلك: أن عمومها يوفر دواعي نقلها بالتواتر أو بالاشتهار؛ فلما لم ينقلها إلا الآحاد كان ذلك قرينة دالة على رد الحديث.

---

(1) الجويني، نفس المرجع، ج2، ص760. الزركشي، (البحر المحيط)، ج3، ص507.

(2) الزركشي، (البحر المحيط)، ج3، ص507.

(3) ابن أمير الحاج، (التقرير والتحبير)، ج2، ص394.

(4) الدوسري، (عموم البلوى)، ص 191، 193.

وقد اخترت التعريف السابق؛ لأنه تعريف الحنفيَّة؛ حيث اشتهر الحنفية برد حديث الآحاد الصحيح إذا عمت به البلوى وتركوا العمل به - على تفصيل بينهم- واعتبروا أن الحديث إذا كان مما تعم به البلوى، ويحتاج إليه الناس حاجة ماسَّة، أو كان في أمر لا يخفى على عامة الناس، ثم روي بطريق الآحاد؛ فإن تلك علة توجب ترك الحديث[1].

قال السرخسي: "وأما القسم الثالث؛ وهو: الغريب[2] فيما يعم به البلوى، ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته للعمل به؛ فإنه زيف لأن صاحب الشرع كان مأموراً بأن يبين للناس ما يحتاجون إليه، وقد أمرهم بأن ينقلوا عنه ما يحتاج إليه من بعدهم؛ فإذا كانت الحادثة مما تعم به البلوى؛ فالظاهر أن صاحب الشرع لم يترك بيان ذلك للكافة وتعليمهم، وأنهم لم يتركوا نقله على وجه الاستفاضة، فحين لم يشتهر النقل عنهم، عرفنا أنه سهو أو منسوخ، ألا ترى أن المتأخرين لما نقلوه اشتهر فيهم؛ فلو كان ثابتاً في المتقدمين لاشتهر أيضاً، وما تفرد الواحد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته"[3].

وقد خالفهم جمهور العلماء[4]؛ فكما قبلوا خبر الآحاد فيما لا تعم به البلوى، قبلوه إذا كان مما تعم به البلوى، ولم يفرقوا بين الأمرين، ما دام أن الحديث ثابتاً، في الصحيحين أو في غيرهما؛ واعترضوا على قول الحنفيَّة بما يلي:

1. إن كثيراً من الأحاديث التي قال الحنفية إنها آحاداً أو غريبة تفرد بنقلها بعض الصحابة -رضوان الله عليهم - يُناقشون فيها؛ فمثلاً: عدم استدلالهم بحديث بَسْرة بنت صفوان في الوضوء من مس الذكر[5]، وقولهم: إنها تفردت به، مع توافر

(1) السرخسي، (أصول السرخسي)، ج1، ص368. الجصاص، (الفصول في الأصول)، ج 3، ص114-115. البخاري، (كشف الأسرار)، ج2، ص556، وج3، ص25. ابن أمير الحاج، (التقرير والتحبير)، ج2، ص394.

(2) يقصد بالغريب: الآحاد.

(3) السرخسي، (أصول السرخسي)، ج1، ص368.

(4) الغزالي، (المستصفى)، ج1، ص321. الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج2، ص124. الشيرازي، (التبصرة)، ص314. الزركشي، (البحر المحيط)، ج3، ص 403و 404. العلائي، (إجمال الإصابة في أقوال الصحابة)، ص23 و153. ابن الجوزي، (إيثار الإنصاف)، ص 312. ابن العربي، (المحصول)، ص 117. المرداوي، (التحبير شرح التحرير)، ج4، ص 1838.

(5) ونص الحديث: عَنْ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ؛ فَلْيَتَوَضَّأْ». أخرجه: أحمد، المسند، مسند القبائل، حديث بسْرة بنت صفوان، ج 45 ص 265 - 275، حديث رقم: 27293 -

دواعي نقله من كبار الصحابة- رضوان الـلـه عليهم ـ؛ فلماذا تنفرد امرأة بروايته. فيقال لهم: لقد ثبت الحديث عن عدد كبير من الصحابة- رضوان الـلـه علـيهم ــ؛ وهـم: ابـن عباس، وابـن عمـر[1]، وأبي هريـرة[2]، وأبي أيـوب[3]، وجـابر[4]، وأم حبيبـة[5]، وعمـرو بـن شعيب عن أبيه عن جدّه[6]، وغيرهم[7].

قال الترمذي بعد أن أخرج حديث بَسْرة بنت صفوان: "وَفِي البَابِ عَـنْ أُمِّ حَبِيبَـةَ، وَأَبِي أَيُّوبَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وأَرْوَى ابْنَةِ أُنَيْسٍ، وَعَائِشَةَ، وَجَابِرٍ، وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ، وَعَبْـدِ الـلـه بْنِ عَمْرٍو: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، هَكَذَا رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ مِثْـلَ هَـذَا، عَـنْ هِشَـامِ بْـنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ بُسْرَةَ"[8].

27296. وأبو داود، (السنن)، كتـاب: الطهـارة، بـاب: الوضـوء مـن مـس الـذكر، حـديث رقـم: 181. والنسائي، (السنن)، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مـس الـذكر، حـديث رقـم: 163 و164، وكتـاب: الغسل والتيمم، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم: 446. والترمـذي، (السـنن)، كتـاب: أبـواب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم: 82 – 84، وقال: «حـديث حسـن صـحيح»، وابـن ماجه، السنن، كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من مس الـذكر، حـديث رقـم: 479، واللفـظ لـه، وابن حبان، الصحيح، كتاب: الطهارة، باب: نـواقض الوضـوء، ج 3 ص 396-400، حـديث رقـم: 1112 و1113 و1115 و1116. والحاكم، (المسـتدرك عـلى الصـحيحين)، كتـاب: الطهـارة، حـديث رقـم: 472 وصححه أيضاً: الألباني، (صحيح سنن أبي داود "الأم")، ج 1، ص327، حديث رقم: 175.

(1) ونص الأثر عنه: عن مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ الـلـه بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُـولُ: «إِذَا مَـسَّ الرجـل ذَكَـرَهُ؛ فَقَـدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ». أخرجه: مالكٌ، (الموطأ)، كتاب: وقوت الصلاة، بـاب: الوضـوء مـن مـس الفـرج، حديث رقم: 113.

(2) ونص الحديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الـلــه ﷺ: «إذا أَفْضَى أَحَـدُكُمْ بِيَـدِهِ إِلَى فَرْجِـهِ، وَلَـيْسَ بَيْنَهُمَا ستر ولا حجاب؛ فليتوضأ». أخرجه: ابن ماجه، السنن، كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم: 497، واللفظ له، والبيهقي، (السنن الكبرى)، كتـاب: جـماع أبـواب الحـدث، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم: 627.

(3) ونص الحديث: عَنْ أَبِي أَيُّوبَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الـلـه ﷺ يَقُولُ: «مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ؛ فَلْيَتَوَضَّأْ». أخرجه: ابن ماجه، (السنن)، كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم: 482.

(4) ونص الحديث: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الـلـه قَـالَ: قَـالَ رَسُـولُ الـلــه ﷺ: «إِذَا مَـسَّ أَحَـدُكُمْ ذَكَـرَهُ، فَعَلَيْـهِ الْوُضُوءُ». أخرجه: ابن ماجه، (السنن)، كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من مـس الـذكر، حـديث رقم: 480.

(5) ونص الحديث: عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ، قَالَتْ: سَـمِعْتُ رَسُـولَ الـلــه ﷺ يَقُـولُ: «مَـنْ مَـسَّ فَرْجَـهُ، فَلْيَتَوَضَّـأْ». أخرجه: ابن ماجه، (السنن)، كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقـم: 481، والبيهقي، (السنن الكبرى)، كتاب: جماع أبواب الحدث، باب: الوضوء من مـس الـذكر، حـديث رقـم: 626. قال البيهقي عقبه: «وَبَلَغَنِي، عَنْ أَبِي عِيسَى التِّرْمِذِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا زُرْعَةَ عَنْ حَدِيثِ أُمِّ حَبِيبَـةَ؛ فَاسْتَحْسَنَهُ وَرَأَيْتُهُ كَانَ يَعُدُّهُ مَحْفُوظًا».

(6) ونص الحديث: عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَـالَ: قَـالَ لِي رَسُـولُ الـلــه ﷺ: «مَـنْ مَـسَّ ذَكَرَهُ؛ فَلْيَتَوَضَّأْ، وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ مَسَّتْ فَرْجَهَا؛ فَلْتَتَوَضَّـأْ». أخرجـه: أحمـد، (المسـند)، مسـند المكـثرين مـن الصحابة، مُسْنَدُ عَبْدِ الـلـه بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ الـلـه عَنْهُمَا، ج 11 ص 647-648، حـديث رقـم: 7076.

(7) الصنعاني، (إجابة السائل)، ص 108-109.

(8) الترمذي، (السنن)، كتاب: أبواب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، بعد حديث رقم: 82.

2. إن الحنفيَّة قبلوا كثيراً من الأحاديث الأخرى غير التي ردوها مما تعم بها البلوى – وبعضها ضعيف جداً، إلا أنهم عملوا به ؛ مثل: قبولهم لحديث نقض الوضوء بالقهقهة[1]، وحديث وجوب الغسل من التقاء الختانين[2]، وحديث وجوب الوتر[3]،

(1) ونص الحديث: عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ: «أَنَّ رَجُلًا أَعْمَى جَاءَ وَالنَّبِيُّ ﷺ فِي الصَّلَاةِ؛ فَتَرَدَّى فِي بِئْرٍ، فَضَحِكَ طَوَائِفُ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ ضَحِكَ أَنْ يُعِيدَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ». أخرجه: البيهقي، (السنن الكبرى)، كتاب: جماع أبواب الحدث، باب: ترك الوضوء من القهقهة في الصلاة، حديث رقم: 679. قال البيهقي عقبه: «فَهَذَا حَدِيثٌ مُرْسَلٌ، وَمَرَاسِيلُ أَبِي الْعَالِيَةِ لَيْسَتْ بِشَيْءٍ، كَانَ لَا يُبَالِي عَمَّنْ أَخَذَ حَدِيثَهُ، كَذَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ، وَقَدْ رُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، وَإِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ، وَالزُّهْرِيِّ مُرْسَلًا». ثم أخرجه البيهقي عن الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والزهري، برقم: 680 و681 و682، وقال عقب == حديث الحسن: « وَقَدْ رَوَاهُ أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ زَاذَانَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ مَعْبَدٍ الْجُهَنِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، مُرْسَلًا وَخَالَفَهُ غَيْلَانُ بْنُ جَرِيرٍ فَرَوَاهُ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ زَاذَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ مَعْبَدٍ، وَمَعْبَدٌ هَذَا لَا صُحْبَةَ لَهُ، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْقَدْرِ بِالْبَصْرَةِ وَرَوَاهُ هُشَيْمٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ مُرْسَلًا». ثم قال عقب حديث إبراهيم، وحديث الزهري: « قَالَ الشَّافِعِيُّ: فَلَمْ نَقْبَلْ هَذَا؛ لِأَنَّهُ مُرْسَلٌ... وَهَذِهِ الرِّوَايَاتُ كُلُّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى أَبِي الْعَالِيَةِ الرِّيَاحِيِّ... وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللـه الْحَافِظُ، قَالَ: قَرَأْتُ بِخَطِّ أَبِي عَمْرٍو الْمُسْتَمْلِي: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ يَحْيَى الذُّهْلِيَّ وَسُئِلَ عَنْ حَدِيثِ أَبِي الْعَالِيَةِ وَتَوَابِعِهِ فِي الضَّحِكِ؛ فَقَالَ: وَاهٍ ضَعِيفٌ. وَفِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّبَّاحِ الزَّعْفَرَانِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللـه الشَّافِعِيِّ فِي حَدِيثِ الضَّحِكِ فِي الصَّلَاةِ لَوْ ثَبَتَ عِنْدَنَا الْحَدِيثُ بِذَلِكَ لَقُلْنَا بِهِ، وَالَّذِي يَزْعُمُ أَنَّ عَلَيْهِ الْوُضُوءَ فِي الْقَهْقَهَةِ يَزْعُمُ أَنَّ الْقِيَاسَ أَنْ لَا يَنْتَقِضَ، وَلَكِنَّهُ يَتْبَعُ الْآثَارَ؛ فَلَوْ كَانَ يَتْبَعُ مِنْهَا الصَّحِيحَ الْمَعْرُوفَ، كَانَ بِذَلِكَ عِنْدَنَا حَمِيدًا، وَلَكِنَّهُ يَرُدُّ مِنْهَا الصَّحِيحَ الْمَوْصُولَ الْمَعْرُوفَ، وَيَقْبَلُ الضَّعِيفَ الْمُنْقَطِعَ». وأخرجه: الدارقطني من عدة طرق، وضعفه جداً، في (السنن)، كتاب: الطهارة، باب: أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، ج 1 ص 295- 315، الأحاديث: 601 - 647. وضعفه الألباني، (إرواء الغليل)، ج 2 ص 114، حديث رقم: 392.

(2) ونص الحديث: عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ». أخرجه: أحمد، (المسند)، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي اللـه عنهما، حديث رقم: 26025 واللفظ له، وانظر رقم: (24914 و25902)، والترمذي، (السنن)، كتاب: أبواب الطهارة، بَابُ مَا جَاءَ إِذَا التَقَى الخِتَانَانِ وَجَبَ الغُسْلُ، حديث رقم: 108 و109، وقال: «حَدِيثُ عَائِشَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ»، وابن ماجه، السنن، كتاب: الطهارة وسننها، باب: مَا جَاءَ فِي وُجُوبِ الْغُسْلِ إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ، حديث رقم: 608، وصححه الألباني، إرواء الغليل، ج 1 ص 121، حديث رقم: 80، و(سلسلة الأحاديث الصحيحة)، له، ج 3 ص 259، حديث رقم: 1261، وانظر: ج 5 ص 96، حديث رقم: 2063.

(3) هناك أكثر من حديث يدل بظاهره على وجوب الوتر، مع معارضة أحاديث أُخر لها؛ ومن الأحاديث التي تدل على وجوب الوتر: عَنْ عَبْدِ اللـه بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللـه ﷺ: «الْوَتْرُ حَقٌّ؛ فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا». قَالَهَا ثَلَاثًا. أخرجه: أحمد، (المسند)، تتمة مسند الأنصار، حديث بريدة الأسلمي، ج 38 ص127-128، حديث رقم: 23019. والحاكم، (المستدرك)، كتاب: الوتر، حديث رقم: 1146. وقال: « «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ» وَأَبُو الْمُنِيبِ الْعَتَكِيُّ مَرْوَزِيٌّ ثِقَةٌ يُجْمَعُ حَدِيثُهُ «وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ»، وقال الذهبي: «قال البخاري: عنده مناكير». وضعفه الألباني، (إرواء الغليل)، ج 2، ص 146، حديث رقم: 417، وضعيف، (سنن أبي داود "الأم")، ج2 ص 81، حديث رقم: 256.

ومنها: عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللـه ﷺ: «أَوْتِرْ بِخَمْسٍ، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَبِثَلَاثٍ؛ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَبِوَاحِدَةٍ؛ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَأَوْمِئْ إِيمَاءً». أخرجه: أحمد، (المسند)، تتمة مسند الأنصار، حديث بريدة الأسلمي، ج38 ص 524، حديث رقم: 23545، واللفظ له، وابن ماجه، (السنن)، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب:

وحديث نقض الطهارة بالفصد والحجامة، وحديث وجوب الغسل من غسل الميت، وحديث إفراد الإقامة وتثنيتها، وحديث صحة الوضوء بالنبيذ، وحديث عدم جواز بيع رباع مكة وإجارتها، وحديث المشي خلف الجنازة [1].

3. إنّ قوله تعالى: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ {122/9}) سورة التوبة، الآية 122، يدل على أن اللـه تعالى أوجب الإنذار على كل طائفة خرجت للتفقه في الدين وإن كانت آحاداً؛ وهو مطلق فيما تعم به البلوى وما لا تعم، ولولا أنه واجب القبول لما كان لوجوبه فائدة[2].

4. إن الصحابة –رضوان اللـه عليهم ـ اتفقوا على العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى؛ فمن ذلك[3] ما روي عن ابن عمر ﷺ أنه قال: كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأساً، حتى روى لنا رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن ذلك؛ فانتهينا [4].

ومن أمثلة الحنفيَّة على رد حديث الآحاد الذي عمت به البلوى، من أحاديث البخاري: قول الإمام "أبو حنيفة"، "وأبو يوسف": بعدم مشروعية صلاة معينة للاستسقاء، وإنما يكفي الذكر والدعاء والاستغفار؛ وقالوا في حديث عبد اللـه بن زيد ﷺ، إن النبي ﷺ خرج إلى المصلى فاستسقى، فاستقبل القبلة، وقلب رداءه؛ فصلى ركعتين[5]: إنه حديث آحاد شاذ لا يؤخذ به[6].

مَا جَاءَ فِي الْوِتْرِ بِثَلَاثٍ وَخَمْسٍ وَسَبْعٍ وَتِسْعٍ، حديث رقم: 1190. الحاكم، (المستدرك)، كتاب: الوتر، حديث رقم: 1128، وقال:« هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ»، ووافقه الذهبي. وصححه الألباني، (صحيح سنن أبي داود "الأم")، ج 5 ص 164، حديث رقم: 1278.

(1) الغزالي، (المستصفى)، ج1 ص322، والآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج2 ص125، البغدادي، (الفقيه والمتفقه)، ج1 ص201، الزركشي، (البحر المحيط)، ج3 ص 403، الصنعاني، (إجابة السائل)، ص108-109، الدوسري، (عموم البلوى)، ص 221-225.

(2) الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج2 ص124-125.

(3) الآمدي، المرجع نفسه، ج2 ص124-125، والشيرازي، (التبصرة)، ص 314.

(4) أخرجه: البخاري، (صحيح البخاري)، كتاب: الحرث والمزارعة، باب: ما كان أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمر، حديث رقم: 2343، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: البيوع، باب: كراء الأرض، حديث رقم: 106-1547/112.

(5) أخرجه: البخاري، (صحيح البخاري)، كتاب: الاستسقاء، باب: تحويل الرداء في الاستسقاء، حديث رقم: 1012.

(6) السرخسي، (المبسوط)، ج 1 ص448-449، ابن عابدين، (حاشية رد المحتار)، ج2 ص148، ابن الهمام، (شرح فتح القدير)، ج2 ص91.

وعند التحقيق نجد أن العلماء لم يقبلوا من الإمام أبي حنيفة والإمام أبي يوسف هذا الحكم، حتى إن بعض الحنفية خالفهما؛ منهم الإمام محمد صاحب أبي حنيفة، حيث إن هناك أحاديث صحيحة كثيرة ثبتت في صلاة الاستسقاء.

القاعدة الثالثة: عمل الراوي بخلاف ما روى

المقصود بعمل الراوي بخلاف ما روى: أن يروي الصحابي حديثاً عن النبي ﷺ، يتضمن حكماً معيناً، ثم يثبت عن الراوي نفسه أنه عمل بخلاف الحديث؛ فهل يُعمل برأيه وفتواه ويعتبر ذلك تفسيراً لمعنى الحديث، أو يعمل بالحديث ويُهمل رأيه؟ أو يعتبر عمله بخلاف ما روى علة تقدح في صحة الحديث؟.

وللحنفية منهج خاص في هذه المسألة خالفوا فيها سائر العلماء، ووافقهم بعض المالكية؛ فقالوا: إذا عمل الراوي بخلاف ما روى، وكان تاريخ هذا العمل بعد الرواية، وكان اللفظ لا يحتمل التأويل؛ فيعمل برأيه لا بروايته، ويسقط الاستدلال بالحديث؛ حيث إن مخالفته للحديث تقدح في صحة الحديث، ولولا اطلاعه على ناسخ أو تأويل سائغ لما ترك روايته وعمل بخلافها[1].

قال الجصاص: "فَهَذَا يَدُلُّ عِنْدَنَا مِنْ قَوْلِهِ: أَنَّهُ قَدْ عُلِمَ نَسْخُ الْخَبَرِ، أَوْ عُقِلَ مِنْ ظَاهِرِ حَالِهِ: أَنَّ مُرَادَهُ كَانَ النَّدْبَ، دُونَ الْإِيجَابِ"[2].

وقد خالفهم جماهير العلماء؛ فقالوا: يعمل بالحديث مطلقاً سواء خالف راويه ما رواه، أو وافقه؛ لأن الحجة بالحديث لا برأي راويه[3]؛ وذكروا بعض القواعد في ذلك؛ منها: الدليل ما رواه لا ما رآه؛ لأن الحجة إنما هي في كلام رسول الله ﷺ، لا في مذهب

---

(1) البزدوي، (أصول البزدوي)، ص193، الجصاص، (الفصول في الأصول)، ج 3 ص203، البخاري، (كشف الأسرار)، ج3 ص98، صدر الشريعة، (التوضيح في حل غوامض التنقيح)، ج2 ص28، التفتازاني، (شرح التلويح)، ج2 ص28، الزركشي، (البحر المحيط)، ج3 ص401، المطرفي، (كم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه)، ص172-175.

(2) الجصاص، (الفصول في الأصول)، ج 3 ص203،.

(3) انظر: ابن السبكي، (الإبهاج)، ج3 ص473، الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج2 ص128، ابن السبكي، (رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب)، ج3 ص342و 344، الزركشي، (البحر المحيط) ج3 ص401، الصنعاني، إجابة السائل، ج 3 ص335، المطرفي، (حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه)،ص172-175.

الراوي؛ إذ قد تكون مخالفته لنسيان طرأ عليه، أو أن دليل التخصيص عنده عن ظن أو اجتهاد، وظنه واجتهاده لا يجب علينا اتباعه فيهما، ويحتمل أنه علم ذلك علماً لا مراء فيه من قصد النبي ﷺ له، ولذا كان الصحابة يخالف بعضهم بعضاً في الاجتهادات، ولو كان حجة لما جاز خلافه، وإذا كان هذا في الصحابي؛ فبالأولى أن لا يُعْمَلَ برأي غيره، وإذا تردد الأمر بين هذه الاحتمالات؛ فظاهر قول النبي ﷺ لا يترك بالشك والاحتمال[1].

وأمثلة هذه المسألة كثيرة؛ ومنها: مسألة تطهير الإناء إذا ولغ فيه الكلب، هل يُغسل سبعاً، كما ورد في رواية أبي هريرة ﷺ، أو يغسل أقل من سبع كما ورد في سائر النجاسات، وكما ورد من فعل أبي هريرة ﷺ.

فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللـه ﷺ: "طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ، أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولاَهُنَّ بِالتُّرَابِ"[2]. وفي رواية: "إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا"[3].

لم يقبل الحنفية العمل بهذا الحديث؛ لأن راويه أبي هريرة ﷺ، عمل بخلاف روايته[4]؛ حيث كان يغسل ثلاثاً من ولوغ الكلب؛ فعن عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: "إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الإِنَاءِ فَأَهْرِقْهُ ثُمَّ اغْسِلْهُ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ"[5].

---

(1) ابن السبكي، (الإبهاج)، ج3 ص473، الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج2 ص182، الصنعاني، (إجابة السائل)، ج 3 ص335.

(2) أخرجه: مسلم، (صحيح مسلم)، كتاب: الطهارة، باب: حُكْمِ وُلُوغِ الْكَلْبِ، حديث رقم: 279/91.

(3) أخرجه: البخاري، (صحيح البخاري)، كتاب: الوضوء، باب: إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ؛ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا، حديث رقم: 172، مسلم، (صحيح مسلم)، كتاب: الطهارة، باب: حُكْمِ وُلُوغِ الْكَلْبِ، حديث رقم: 279/90.

(4) السرخسي، (المبسوط)، ج1 ص86، ابن نجيم، (البحر الرائق)، ج1 ص134، ابن الهمام، (شرح فتح القدير)،ج1 ص109.

(5) أخرجه: الدارقطني، (السنن)، كتاب: الطهارة، باب: وُلُوغِ الْكَلْبِ فِي الإِنَاءِ، حديث رقم: 196، والبيهقي، (معرفة السنن والآثار)، كتاب: الطهارة، باب: ولوغ الكلب، ج1 ص310، حديث رقم: (364)، ورقم: (473)، ج 2ص 59، ط كراتشي.

بينما عمل سائر العلماء بحديث أبي هريرة ﷺ، وقالوا: العبرة بما روى لا بما رأى؛ لأنه يُحتمل أنه ذهب إلى رأيه هذا باجتهاد، يُخالفه فيه غيره، وقد سبق بيان وجهة نظرهم في ذلك[1].

ثم ناقشوا الحنفية، بما يلي:

1. إن الأثر المروي عن أبي هريرة ﷺ في الغسل ثلاثاً، غير صحيح عنه؛ حيث لم يروه غير عبد الملك عن عطاء، وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات. وقد رواه محمد بن فضل عن عبد الملك مضافاً إلى فعل أبي هريرة ﷺ دون قوله، وروي عن علي وابن عمر وابن عباس مرفوعاً في الأمر بغسله سبعاً، والاعتماد على حديث أبي هريرة ﷺ لصحة طريقه وقوة إسناده[2].

2. إنه قد ثبت أثر آخر عن أبي هريرة ﷺ، يفتي فيه بالغسل سبعاً من ولوغ الكلب، وهذا الأثر يوافق روايته عن النبي ﷺ؛ وهو: عن حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ فِي الْكَلْبِ يَلِغُ فِي الإِنَاءِ، قَالَ: "يُهَرَاقُ وَيُغْسَلُ سَبْعَ مَرَّاتٍ". قال الدارقطني عقبه: «صَحِيحٌ مَوْقُوفٌ»[3]. فخالف حماد عبد الملك بهذه الرواية الصحيحة الموقوفة على أبي هريرة ﷺ؛ فسقطت رواية عبد الملك عنه.

---

(1) القرافي، (الذخيرة)، ج1 ص182، الماوردي، (الحاوي الكبير)، ج1 ص306-208، النووي، (المجموع)، ج 2 ص580، ابن قدامة، (الكافي)، ج2 ص 153، الحطاب، (مواهب الجليل)، ج1 ص253، الصنعاني، (إجابة السائل)، ج 3 ص335.

(2) أخرجه: الدارقطني، (السنن)، كتاب: الطهارة، باب: وُلُوغِ الْكَلْبِ فِي الإِنَاءِ، حديث رقم: 196. والبيهقي، (معرفة السنن والآثار)، كتاب: الطهارة، باب: ولوغ الكلب، ج1 ص310-311، حديث رقم: 364، 473ط 59/2 كراتشي.

(3) أخرجه: الدارقطني، (السنن)، كتاب: الطهارة، باب: وُلُوغِ الْكَلْبِ فِي الإِنَاءِ، حديث رقم: 183، والبيهقي، (معرفة السنن والآثار)، كتاب: الطهارة، باب: ولوغ الكلب، ج1 ص311، حديث رقم: 364، 473ط 59/2 كراتشي. الألباني، (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة)، ج3 ص131، حديث رقم: 1037.

القاعدة الرابعة: مخالفة الحديث لعمل أهل المدينة

معنى عمل أهل المدينة:

لم أجد تعريفاً لأحد المتقدمين يبين فيه معنى عمل أهل المدينة، وأفضل ما وجدته من تعريفات المعاصرين؛ هو تعريف الباحث عبد الرحمن الشعلان؛ حيث قال: "هو ما اتفق عليه العلماء والفضلاء بالمدينة؛ كلهم أو أكثرهم في زمن مخصوص، سواء أكان سنده نقلاً أم اجتهاداً"[1].

وكما ورد في التعريف أن عمل أهل المدينة يقسم إلى قسمين: قسم نقله أهل المدينة من سنن رسول اللـه ﷺ. وقسم أدركوه بطريق الاستنباط والاجتهاد[2].

ولا خلاف عند أحد من أهل العلم أنّ القسم الأول يقدم على خبر الواحد.

أما القسم الثاني: فقد اتفق سائر العلماء غير المالكيَّة على أنه ليس بحجة، لا يقدم على خبر الواحد. أما المالكيَّة؛ فقد اختلفوا في تقديمه على خبر الواحد؛ فرجَّح الباجي وابن رشيق: عدم تقديمه، ورجح المغاربة من المالكيَّة، وابن الحاجب: تقديمه، وهذا ما رجحه الباحث الشعلان؛ حيث ثبت عن الإمام مالك قوله: "إنما الناس تبع لأهل المدينة"، وقوله: "فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به، لم أر لأحد خلافه، للذي بأيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز انتحالها ولا ادعاءها"[3].

وقد اشتهر في أصول فقه الإمام مالك أن خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، أنه لا يعمل به، ويقدم عمل أهل المدينة عليه؛ لأن نقل أهل المدينة يعتبر من قبيل الأخبار المتواترة، ولأن أهل المدينة أعرف بأحوال النبي ﷺ لملازمتهم له حتى وفاته، وهم أشد

---

(1) الشعلان، (صول فقه الإمام مالك "أدلته النقليَّة")، ج2 ص1042.

(2) انظر: الباجي، (إحكام الفصول)، ج1 ص488، ابن رشيق، (لباب المحصول في علم الأصول)، ج1 ص403-406، الزركشي، (البحر المحيط)، ج3 ص530. الشعلان، (أصول فقه الإمام مالك "أدلته النقليَّة")، ج2ص1042. فلمبان، (خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة)، ص 100-101و118. سيف، (عمل أهل المدينة)، ص 109-110.

(3) الباجي، (إحكام الفصول)، ج1 ص488و489، و(الإشارات في أصول الفقه المالكي)، له، ص90، ابن الحاجب، (المنتهى الأصولي)، ج2 ص339، العضد، (شرحه على مختصر المنتهى الأصولي)، ج 2 ص339-340. الزركشي، (البحر المحيط)، ج3 ص528. المرداوي، (التحبير شرح التحرير)، ج4 ص1581. الشعلان، (أصول فقه الإمام مالك "أدلته النقليَّة")، ج2 ص1054و1055، سيف، (عمل أهل المدينة)، ص 101.

إتّباعاً للنبي ﷺ، فقد كانت مستقراً للصحابة – رضوان الله عليهم ، وقد أخذ الناس عنهم الدين، وهم لا يخالفون الخبر إلا لأمر عندهم يقتضي العمل بخلافه من تأويل أو نسخ، وقد توافرت أسباب الاجتهاد عندهم، مما يجعل اجتهادهم صواباً في غالب الأحوال، ومن المحال أن يخفى عليهم حكم النبي ﷺ على الأكثر، وهم الذين بقوا في المدينة، ويعرفه الأقل وهم الخارجون عن المدينة[1].

وقد خالف جماهير أهل العلم المالكيَّة فيما ذهبوا إليه من تركهم لخبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة؛ وقالوا: إن الحجة في قول النبي ﷺ، إذا صح عنه، وليس في بقعة من بقاع ديار الإسلام قوم هم أقل علماً، وأظهر جهلاً، وأبعد عن أسباب الخير من الذين هم بالمدينة؛ وسكان المدينة هم بعض الأمة، والبقاع لا تؤثِّر في كون الأقوال حجة، وقد تكون البقعة محروسة وإن كان من يسكنها على غير الحق، ألا ترى أن مكة كانت محروسة عام الفيل مع أن أهلها كانوا مشركين يومئذ، وأيضاً: فإن الصحابة – رضوان الله عليهمـ هم العالمون بأحكامه ﷺ من بقي منهم بالمدينة ومن خرج منها، ومن بقي بالمدينة لم يزد علمه أو فضله على من خرج منها، وكذلك من خرج منها لم تنزل درجته أو علمه وفضله[2].

قال الزركشي: وَصَنَّفَ الصَّيْرَفِيُّ فيها ـ وَطَوَّلَ في كِتَابِهِ "الأَعْلامِ" الْحِجَاجَ فيها مع الْخَصْمِـ وقال: قد تَصَفَّحْنَا قَوْلَ من قال: "الْعَمَلُ على كَذَا"؛ فَوَجَدْنَا أَهْلَ بَلَدِهِ في عَصْرِهِ يُخَالِفُونَهُ، كَذَلِكَ الْفُقَهَاءُ السَّبْعَةُ من قَبْلِهِ؛ فإنه مُخَالِفُهُمْ، وَلَوْ كان الْعَمَلُ على ما وَصَفَهُ؛ لَمَا جَازَ له خِلَافُهُمْ؛ لأَنَّ حُكْمَهُ بِالْعَمَلِ كَعِلْمِهِمْ لو كان مُسْتَفِيضًا.

قال: وَهَذَا عِنْدِي من قَوْلِ مَالِكٍ على أَنَّهُ عَمَلُ الْأَكْثَرِ عِنْدَهُ. وقد قال رَبِيعَةُ في قَوْلٍ ادَّعَى مَالِكٌ الْعَمَلَ عليه؛ فقال رَبِيعَةُ: وقال قَوْمٌ ـ وَهُمْ الأَقَلُّ ـ ما ادَّعَى مَالِكٌ أَنَّهُ عَمَلُ

(1) الباجي، (الإشارات في أصول الفقه المالكي)، ص91. ابن حزم، (الإحكام)، ج4 ص585. فلمبان، (خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة)، ص 119. الشعلان، (أصول فقه الإمام مالك "أدلته النقليَّة")، ج2 ص1061و1063.

(2) السرخسي، (أصول السرخسي)، ج1 ص314. ابن السبكي، (الإبهاج)، ج4 ص19. ابن حزم، (الإحكام)، ج4 ص584 و586. الآمدي، (الإحكام)، ج1 ص302-306. الزركشي، (البحر المحيط)، ج3 ص528 و532 و533. الشيرازي، (التبصرة)، ص365. المرداوي، (التحبير شرح التحرير)، ج4 ص1581. الصنعاني، (إجابة السائل)، ص 153. الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ج1 ص218.

أَهْلِ الْبَلَدِ وقال مَالِكٌ: التَّسْبِيحُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجودِ لا أَعْرِفُهُ حَكَاهُ عنه ابن وَهْبٍ ثُمَّ إِنَّا رَأَيْنَا ما ادَّعَاهُ من الْعَمَلِ إِنَّمَا عَلِمْنَا عنه بِخَبَرِ وَاحِدٍ؛ كَرِوَايَةِ الْقَعْنَبِيِّ، وَابْنِ بُكَيْر، وَالسُّبْكِيِّ، وَابْنِ مُصْعَبٍ، وَابْنِ أبي إِدْرِيسَ، وَابْنِ وَهْبٍ، وَهَؤُلَاءِ كلهم يَجُوزُ عليهم الْعِلْمُ. وَوَجَدْنَا فِي كِتَابِ الْمُوَطَّإِ هذه الْحِكَايَةَ، ولم نُشَاهِدْ الْعَمَلَ الذي حَكَاهُ، وَوَجَدْنَا الناس من أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَغَيْرِهِمْ على خِلَافِهِ »[1].

ومن الأمثلة على ترك العمل بأحاديث الصحيحين عند المالكيَّة، لكونه خالف عمل أهل المدينة: عدد عزائم سجود التلاوة؛ هل هو أربعة عشر، أو إحدى عشر؛ حيث ثبت في الحديث عَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ صَلاَةَ الْعَتَمَةِ؛ فَقَرَأَ: (**إِذَا السَّمَاء انشَقَّتْ**) [الانشقاق: 21]؛ فَسَجَدَ فِيهَا. فَقُلْتُ لَهُ: مَا هَذِهِ السَّجْدَةُ؛ فَقَالَ: "سَجَدْتُ بِهَا خَلْفَ أَبِي الْقَاسِمِ ﷺ؛ فَلاَ أَزَالُ أَسْجُدُ بِهَا حَتَّى أَلْقَاهُ". وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الأَعْلَى: "فَلاَ أَزَالُ أَسْجُدُهَا"[2].

فهذا الحديث يدل على أن سجدة سورة (الانشقاق) من عزائم السجود، وسورة (الانشقاق)؛ هي من المفصَّل، والمفصَّل يبدأ من سورة الحجرات إلى آخر القرآن على الراجح[3]، وسميت هذه السور بالمفصَّل؛ لكثرة الفصل بين السورة بالبسملة، وقيل: لقلة المنسوخ منه؛ فعلى ذلك توجد ثلاث سجدات في المفصل؛ هي: سجدة النجم، وسجدة الانشقاق، وسجدة اقرأ[4].

لكن قال الإمام مالك في الموطأ: "الأمر عندنا: أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة، ليس في المفصل منها شيء"[5].

---

(1) الزركشي، (البحر المحيط)، ج3 ص533.

(2) أخرجه: البخاري، (صحيح البخاري)، كتاب: الأذان، باب: الْقِرَاءَةِ فِي الْعِشَاءِ بِالسَّجْدَةِ، حديث رقم: 768، مسلم، (صحيح مسلم)، كتاب: المساجد، باب: سجود التلاوة، حديث رقم: 578/110. وأخرجه: مالك، (الموطأ)، كتاب: القرآن، باب: ما جاء في سجود القرآن ج1 ص205، بعد رقم: 480، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبا هريرة ﷺ..

(3) السيوطي، (الإتقان في علوم القرآن)، ج1 ص174، الخطابي، (غريب الحديث)، ج2 ص451.

(4) سيف، (عمل أهل المدينة)، ص166-167.

(5) مالك، (الموطأ)، رواية يحيى الليثي، كتاب: القرآن، باب: ما جاء في سجود القرآن ج1 ص206، بعد رقم: 484

قال ابن عبد البر: "ورواية يحيى هذه عن مالك في الموطأ الأمر (المجتمع عليه) عندنا. كذلك رواه ابن القاسم والشعبي وابن بكير والشافعي ـ رحمه الله ـ عن مالك في الموطأ.

وإنما قلت: إن رواية يحيى صاحبنا أصح وأولى من رواية غيره؛ لأن الاختلاف في عزائم سجود القرآن بين السلف والخلف بالمدينة معروف عند العلماء بها وبغيرها، ورواية يحيى متأخرة عن مالك، وهو آخر من روى عنه، وشهد موته بالمدينة، ويحتمل أن يكون قوله: (المجتمع عليه): أراد به: أنه لم يجتمع على ما سوى الإحدى عشرة سجدة كما اجتمع عليها، تأول هذا ابن الجهم؛ وهو حسن"[1].

فقد أعمل الإمام مالك –رحمه الله تعالى ـ عمل أهل المدينة، ولم يقبل رواية أبي رافع عن أبي هريرة ﷺ، وعلى ذلك كثير من المالكيَّة[2]؛ واستدلوا بما روى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ: "لَمْ يَسْجُدْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمُفَصَّلِ مُنْذُ تَحَوَّلَ إِلَى الْمَدِينَةِ"[3]؛ فلم يعدوا شيئاً من المفصَّل من عزائم السجود، وعدد عزائم السجود عندهم: إحدى عشرة سجدة؛ في الأعراف سجدة، وفي الرعد سجدة، وفي النحل سجدة، وفي بني إسرائيل سجدة، وفي مريم سجدة، وفي الحج سجدة واحدة؛ وهي: الأولى، وفي الفرقان سجدة، وفي النمل سجدة، وفي الم تنزيل سجدة، وفي ص سجدة، وفي حم تنزيل سجدة[4].

وخالفهم في ذلك جماهير العلماء، وفيهم بعض المالكية؛ فقالوا[5]: إن عزائم السجود أربعة عشر سجدة، والتي في المفصل منها؛ فهو المشهور من مذهب: الحنفيَّة،

---

(1) ابن عبد البر، (الاستذكار)، ج2 ص406.

(2) وهو قول: ابن عمر، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وابن جبير، والحسن، وعكرمة، ومجاهد، وعطاء، وطاوس، وطائفة من أهل المدينة. ابن عبد البر، (الاستذكار)، ج2 ص406، ابن عبد البر، (التمهيد)، ج19 ص121، ابن قدامة، المغني، ج1 ص683، ابن حجر، (فتح الباري)، ج2 ص551.

(3) أخرجه: أبو داود، (السنن)، كتاب: سجود القرآن، باب: مَنْ لَمْ يَرَ السُّجُودَ فِي الْمُفَصَّلِ، حديث رقم: 1405، وضعفه ابن حجر، (فتح الباري)، ج2 ص555.

(4) ابن عبد البر، (الكافي)، ج1 ص261، و(التمهيد)، له، ج19 ص121، القرطبي، (البيان والتحصيل)، ج19 ص107.

(5) وهو قول: أبي بكر، وعلي، وابن مسعود، وعمار، وأبي هريرة، وابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وجماعة من التابعين، وبه قال الثوري. ابن عبد البر، (التمهيد)، ج19 ص121، ابن قدامة، (المغني)، ج1 ص683، ابن حجر، (فتح الباري)، ج2 ص551.

والشافعيَة، والحنابلة، وهـو قـول البـاجي مـن المالكيـة؛ واسـتدلوا بأدلـة كثـيرة عـلى أن السجدات الثلاث في المفصَّل مـن عـزائم السـجود، وحـديث أبي هريـرة ﷺ منهـا؛ فإنـه يثبت أن سورة الانشقاق من عـزائم السـجود، وأن ذلـك كـان في المدينـة؛ حيـث إن أبـا هريرة ﷺ أسلم وهو بالمدينة، وهذا يُثبت أنهم كانوا يفعلونها، خصوصـاً وأن أبـا رافـع المعترض على أبي هريرة ﷺ لم يعارض أبا هريرة ﷺ بعد أن أعلمه أن هـذا الفعـل مـن السنة، وأيضاً: فحديث أبي هريرة ﷺ فيه إثبات للسجود، والإثبـات مقـدم عـلى النفـي، وما روي عن ابن عباس ﷺ من ترك السجود يدل على أنه ليس بواجب، والسجود يـدل على أنه مسنون، ولا تعارض بينهما[1].

قال ابن حجر، في حديث ابن عباس ﷺ: "ضعفه أهل العلـم بالحـديث؛ لضـعفٍ في بعض رواته، واختلافٍ في إسناده، وعلى تقدير ثبوته؛ فرواية من أثبت ذلك أرجـح، إذ المثبت مقدم على النافي »، ثم قال بعد أن ساق حـديث أبي هريـرة: « وفي هـذا رد عـلى من زعم أن عمل أهل المدينة استمر على ترك السـجود في المفصـل، ويحتمـل أن يكـون المنفي المواظبة على ذلك؛ لأن المفصل تكثر قراءته في الصـلاة، فـتُرِكَ السـجود فيـه كثـيراً؛ لئلا تختلط الصلاة على من لم يفقه، أشار إلى هذه العلة مالك في قوله بـترك السـجود في المفصل أصلاً "[2].

(1) السرخسي، (المبسوط)، ج2 ص11، المرغيناني، (الهداية)، ج1 ص78، ابن قدامة، (المغنـي)، ج1 ص683، البيهقي، (معرفة السنن والآثار)، ج3 ص237، ابن رجب، (فتح الباري)، ج3 ص59، ابـن حجـر، (فـتح الباري)، ج2 ص555و556، الباجي، (المنتقى)، ج1 ص349، سيف، (عمل أهل المدينة)، ص 173.
(2) ابن حجر، (فتح الباري)، ج2 ص555.

الفصل الثاني

موقف المُحْدثين من أحاديث الصحيحين

المبحث الأول

مفهوم الحداثة وأبرز سماتها ومسمياتها وأهدافها

تمهيـد

بات هذا المصطلح: (الحداثة)، مصطلحاً فضفاضاً، يـدخل تحتـه كـل مَـنْ يحـاول الخروج عن قواعد الدين والتدين بعامة، والـدين الإسـلامي بخاصـة، ويريـد أن يتنكَّـب منهاج السلف في التعامل مع نصوص الوحيين، ولا نجد في هذا العصر ضابطاً نضبط فيـه هؤلاء وأساليبهم في التغيير وطرح الأفكار؛ فقد اختلط الحابل بالنابل، ولبَّسوا عـلى كثـير من المسـلمين ديـنهم، وكـما قـال الإمـام أحمـد بـن حنبـل: لا تجالسـوا أهـل البـدع ولا تخالطوهم، لا يُلبِّسوا عليكم دينكم.

أولاً: مفهوم الحداثة

الحداثة هي[1]: مذهب فكري أدبي عَلماني، بني على أفكار وعقائد غربية خالصة؛ مثل: الماركسية، والوجوديـة، والفرويديـة، والداروينيـة، وأفـاد مـن المـذاهب الفلسـفية والأدبية التي سبقته؛ مثل: السريالية والرمزية.

وهي من هذه الناحية شر؛ لأنها إملاءات اللاوعي في غيبة الوعي والعقـل، وهـي صبيانية المضمون وعبثية في شكلها الفني، وتمثـل نزعـة الشر والفسـاد في عـداء مسـتمر للماضي والقـديم؛ وهـي إفـراز طبيعـي لعـزل الـدين عـن الدولـة في المجتمـع الأوروبي، ولظهور الشك والقلق في حياة الناس.

(1) الندوة العالمية للشباب، (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة)، ص164. الحربي، (السيف البتار في نحر الشيطان)، ص6.

ثانياً: أهداف الحداثة[1]

تهدف الحداثة إلى ما يلي:

1. إلغاء مصادر الدين، من كتاب وسنة وإجماع، إما صراحة أو ضمناً، وما صدر عنها من عقيدة وشريعة. إلغاء مصادر الدين وتحطيم كل القيم الدينية، والأخلاقية، والإنسانية؛ بحجة أنها قديمة وموروثة.
2. بناء الحياة على الإباحية والفوضى والغموض، وعدم المنطق، والغرائز الحيوانية، وذلك باسم الحرية، والنفاذ إلى أعماق الحياة.
3. محاربة الدين بالفكر والنشاط، والحيرة، والشك، والقلق، والاضطراب.
4. تمجيد الرذيلة والفساد والإلحاد، والهروب من الواقع إلى الشهوات والمخدرات والخمور.
5. هدم عمود الشعر، والدعوة إلى كسر قواعد اللغة العربية، حتى قال أحدهم: "لقد أوصلوا الطريقة القديمة إلى نقطة لا يمكن تجاوزها إلا بالتخلي عنها". وهذا ما حدث فعلاً حيث ظهرت مذاهب أدبية جديدة، وجرت عجلة التجديد بسرعة كبيرة تجاوزت كل ما حدث في العصور السابقة، وحاولوا أن يجتازوا به ساحة الأدب إلى ساحة الفكر والعقيدة.
6. شجب تاريخ أهل السنة كاملاً، وإحياء الوثنيات والأساطير.

ثالثاً: مسميات الحداثة وشعاراتها[2]

يسمي المحدثون أنفسهم بأسماء شتى؛ منها: التنويريين، والعلمانيين، والتقدميين.

ويحتكروا لأنفسهم ولمذاهبهم كل شعار جذاب: كالتقدمية، والحداثة، والاستنارة، والوعي، والتجديد، والعصرانية، والتنوير، والبنيوية، وينعتون مخالفيهم بكل نعت رديء؛ كالتخلف، والجمود، والرجعية.

---

(1) الندوة العالمية للشباب، (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة)، ص164. الحربي، (السيف البتار في نحر الشيطان)، ص6. الخلف، (حول التجديد في الأدب ومفهوم الحداثة). مجلة البيان، عدد 45، ص 70.

(2) الخلف، (حول التجديد في الأدب ومفهوم الحداثة). مجلة البيان، عدد 45، ص 70، نقلاً عن: مجلة فصول، عدد 424، ص11-12. العبده، وإخوانهم يمدونهم في الغي، مجلة البيان، عدد 88، ص 34. البتاكوشي، (رسائل جامعية: "الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية"). مجلة البيان، عدد 112، ص58.

وقد استغلوا لفظة الحداثة، وألبسوها لباسهم الفكري، مجتازين ساحة الأدب إلى ساحة الفكر والعقيدة، رغم أن هذا المصطلح منذ ظهوره في الغرب، لم يكن يُعبر عن اتجاه فكري محدد، ولم يكن دعاته متفقين على التجرؤ على غير الأدب.

ولكنهم حاولوا أن يستغلوا هذا المصطلح ويحتكروه وأصروا على أن يُحمِّلوه ما يريدون من معان فكرية، بل إنهم حاولوا أن يوجدوا رباطاً وثيقاً بين التجديد في الأدب والثورة على المعتقدات، وأكدوا على أنه لا يمكن للأديب أن يطمع في أن يكون مجدداً، إلا إذا تخلص من دينه وعاداته وتقاليده، رابطين بمكر بين ما هو مسلَّم بوقوعه وهو التجديد في الأدب، وبين ما لا يمكن لمسلم أن يرضَ به؛ وهو التغيير في العقيدة.

رابعاً: الحداثة العربيَّة[1]

قام المحدثون العرب بنقل الحداثة الغربيَّة إلى مجتمعاتنا العربية؛ ولهذا لا يمكن فصل الحداثة العربية عن الحداثة الغربية باعتراف المُحْدثين العرب أنفسهم. وبهذه المفاهيم التي نقلها المُحدثون العرب من الغرب، شنوا هجومهم الضاري على الإسلام مفترضين عن جهل، تصادم الإسلام مع العلم، كالحال في بلاد الغرب، فراحوا يقيّمون ويعدّلون في الإسلام والوحي والرسالة وفق أهوائهم، ومن أبرز المعاصرين الذين حملوا على عاتقهم هده المهمة (حسن حنفي) أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة؛ حيث دعا حسن حنفي إلى: إخضاع القرآن للنقد وللمنهج النقدي مثلما فعل (سبينوزا) مع التوراة والإنجيل، رافضاً تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾؛ بمعنى أنه حفظ للنص، متهماً النظرة القائلة بأن معنى الآية حفظ للنص الحرفي المدوّن بأنها نظرة لاهوتية صرفة تهرب من ـالنقدـ وتلجأ للسلطة الإلهية.

وخلاصة الأمر في منهج المُحْدثين وأفكارهم، ما يلي[2]:

1. الحداثة مذهب عقدي باطني فلسفي يسعى إلى تحديث مصادر التلقي، وصرف النظر عن المصادر الشرعية المعتبرة.

---

(1) مجلة البيان، عدد 43، ص9. أحمد إبراهيم خضر، (وقفات مع اليسار الإسلامي). مجلة المجتمع عدد 901، 17 جمادي الآخرة 1406هـ / 4 2 يناير 1989م.

(2) البتاكوشي، رسائل جامعية:، (الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية). مجلة البيان، عدد 112، ص58.

2. الحداثة غريبة على العالم العربي؛ فهي مستوردة من الحداثة الغربية، وما صدرت عنه من فلسفات، وبخاصة الماركسية والوجودية.
3. أن للحداثة اتجاهات عرفت بها في أول نشأتها، ثم خف تمسك المُحْدثين، بتلك الاتجاهات، لذا تجد المُحدَث يخلط بين أكثر من اتجاه، والمهم عنده هو الأسس المحدثة التي يتفقون عليها.
4. أن الحداثة تقوم على عقيدة صراع الأضداد، ومبدأ النقيض، فالحداثة عندهم هي نتيجة صراع الفكر الحديث مع العقائد القديمة.
5. المُحدثون لا يرفضون كل قديم، وإنما يرفضون منه الثوابت والمسلّمات، أما الظواهر الثورية والتمردية كالخوارج، والقرامطة وأمثالهم، فإنها محترمة عندهم.

قلت: ولا شك أنه مما سبق يتبين أن المُحْدثين، أصحاب أفكار عقلانية مائلة إلى الاعتزال، يدّعون أنهم في دائرة الفكر المسمى: بالفكر المستنير، أو الفكر التجديدي، الذي يُظهر الحرص على الأمة وموروثاتها الأدبيَّة والدينيَّة، ولكن الواقع عكس ذلك؛ فهم لبسوا رداء التجديد والحداثة؛ ليزينوا باطلهم إلى الناس، لتسري دعوتهم في الناس سريان النار في الهشيم، وتذر الديار بلعق.

المبحث الثاني

مخالفة المُحْدثين لمنهج الأصوليين في التعامل مع الصحيحين

تمهيـد

بعد بيان مفهوم الحداثة، وعرض أبرز اتجاهات المُحْدثين ومنهجهم، وبيان أنـه لا ضابط يجمعهم، ولا منهج واضـح لهـم، حتـى يتعامـل الحصـيف معهـم، بنـور وبصـيرة، وأنهم يصدرون عن فكرة أساسية؛ هي: الثورة على كل موروث صحيح للأمة، بدايـة مـن الأدب، وانتهاءً بكل شيء قديم، وصولاً إلى ركائز الأمة الإسلامية وأساسياتها الثابتة.

أقـول: بـات مـن الواضـح أن المُحْـدثين لا يصـدرون في تـرك الاحتجـاج بأحاديـث الصحيحين، من قواعد الأصوليين المنضبطة، ولا من الدعائم الأساسيَّة التي وضـعوها عـبر زمن طويل، بشكل جماعي لا فردي؛ ليبتعدوا بذلك عن الزلل والخطأ قدر الإمكـان، وإلا فكل يؤخذ من قوله ويرد إلا رسول اللـه ﷺ.

المطلب الأول

منهج المُحْدثين في قبول ورد أحاديث الصحيحين

مما تقدم يظهر جلياً أنـه لا مـنهج معتمـد عنـد المُحْـدثين للتعامـل مـع نصـوص الصحيحين؛ وهم ينطلقون من العقل المجرد لفهم نصوص السنة، ويقيسون الأمور قياساً عقليًّا، فيقيسون ما يجري في عـالم الشـهادة عـلى عـالم الغيـب؛ فمـثلاً: افترضـوا أن ملـك الموت يجب أن يكون إنساناً حتى يستطيع مـوسى الطَّيْكِلاَّ أن يفقـأ عينـه، وكـذلك عـذاب القبر يقارن عندهم بعالم الشهادة.

ومهما ناقشناهم في أرائهم تلك، لوجدناهم أصحاب جدل لا نحول بهم؛ فإذا قلنـا لهم مثلاً: أليس القرآن والسنّة وحي منزه عن التعارض أو التناقض؟ وقـد وضـع العلـماء القواعد لفهمهما ودفع التعارض الظاهري عنهما، من أصول التفسـير، وأصـول الحـديث، وأصـول الفقـه، وأصَّـلوا وقعَّـدوا ولم يتركـوا شـاردةً ولا واردةً إلاّ وبيّنوهـا، أو شـبهة إلا درؤوها؟

لأجاب الحداثي: صحيح ما تقول، ولكن المشكلة في فهمك لنصوص الوحيين، وفهمك لفهم النبي ﷺ، وفهمك لفهم ما وضعه العلماء من قواعد وضوابط، ليست المشكلة عندنا في النصوص والقواعد، لكن المشكلة في فهمنا لها، ينبغي إعادة الفهم، ينبغي التفكير الحثيث، ينبغي معرفة حقيقة ما يريده العلماء... وهكذا حتى تضيع القضية، سفسطة في سفسطة، دون أن ننتهي معهم إلى شيء؛ ذلك لأنهم لا ينطلقون من قواعد ثابتة، فقط يريدون مناقشة كل قديم، وإعادة النظر في كل ما كتب الأولون! لماذا؟ لا نعلم سبباً مقنعاً لهم، سوى العبث والهوى، والخروج على الدين، والارتزاق لجهات من هنا أو هناك، لكن بقالب فهم الدين، ومعرفة حقيقة التدين، لصالح مَنْ يعملون، وأي هدف ينشدون؟ وإلى أين يريدون الوصول؟

ومع هذا فإن منهج المُحْدَثين في التعامل مع نصوص الصحيحين ينحصر فيما يلي:

1. اعتماد العقل منهجاً لترك الاحتجاج بأحاديث الصحيحين.
2. التعلق بظاهر القرآن ودعوى مخالفة الحديث لظاهره.
3. الصدور من الواقع واكتشافات العصر.
4. إتباع الهوى والشهوات.
5. عدم اعتماد قواعد ثابتة عندهم جميعاً يصدرون عنها.
6. الانطلاق من فكر الغرب في مناقشة المسلمات.
7. جمع الشبهات من كل جهة، تلك التي تمكنهم من أن يتركوا بها العمل بالحديث.
8. الاعتماد على قواعد غير قاطعة في الاحتجاج.

بعض أمثلة المُحْدثين في ترك الاحتجاج بأحاديث الصحيحين

1. ألّف أحدهم[1] كتاباً سمّاه: (صحيح صحيح البخاري)، لم يقبل فيه من أحاديث البخاري إلا قرابة الألفين، أي إنه ترك قرابة خمسة آلاف حديث؛ وقد وضع لنفسه خمسة عشرة نقطة يحكم بها على أحاديث البخاري بالضعف؛ منها: كل حديث طال جداً، ومنها: كل حديث تفرد بروايته أبو هريرة، وعائشة، وأبو ذر ﷺ،

(1) هو: المهندس جواد عفانة.

ومنها: كل حديث يصعب على العقل تصديقه، ومنها: كل حديث خالف الواقع والاكتشافات الحديثة.

2. ألّف آخر[1] كتاباً سمّاه: (نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث)، "دراسة نقدية في أحاديث الصحيحين"، انتقد فيه مائتي حديث من أحاديث صحيح البخاري؛ وكلها انتقادات مكرّرة من قديم، أعادها بصورة شبه جديدة؛ وتتركز انتقاداته لصحيح البخاري حول القضايا التالية: نقض دعوى الإجماع على صحة أحاديث الصحيحين، وأن الحديث ينبغي أن يُعرض على القرآن حتى يُقبل، والطعن فيما رُوي عن أبي هريرة ﵁، وأن المحدثين يفصلون بين السند والمتن عند الحكم على الحديث، وأنهم لا يهتمون بنقد المتن، وأن للعقل دوراً مهماً في نقد الأحاديث.

ومن الأحاديث التي انتقدها، وبلغ من انتقاده لبعضها أن قال بأنها موضوعة: حديث عرض أبي سفيان ثلاثة أمور على النبي ﷺ، وحديث خلق الله تعالى التربة يوم السبت، وحديث سحر النبي ﷺ، وحديث لطم موسى ﵇ عين مَلَك الموت، وحديث خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، وغيرها من الأحاديث.

المطلب الثاني
مقارنة بين سمات منهج الأصوليين وسمات منهج المُحْدثين في ترك الاحتجاج ببعض أحاديث الصحيحين

من خلال ما سبق من مباحث يتبين أن سمات المنهجين في تعاملهم مع السنّة النبوية، تتلخص في النقاط التالية:

1. إنّ منهج الأصوليين في ترك الاحتجاج ببعض أحاديث الصحيحين منهج منضبط، بينما لا يُعرف للمحدَثين منهج أو تأصيل يجمعهم.

2. إنّ القواعد التي وضعها الأصوليون لترك الاحتجاج ببعض أحاديث الصحيحين، قواعد محصورة، بينما يخرج المُحدثون كل يوم علينا بقاعدة جديدة،

(1) هو: إسماعيل الكردي.

دون أن تعتمد على أصل بيِّن معروف؛ كقول أحدهم: كل حديث طال جداً؛ فهو ضعيف، يقصد بذلك أحاديث صحيح البخاري.

3. إنّ الأمثلة التي طبقها الأصوليون على تلك القواعد محصورة أيضاً، تتردد في كتب الأصوليين من قديم لا يوجد غيرها، وقع فيها إشكال ما فحاولوا حلّه بطرق صحيحة واضحة، بينما أمثلة المُحْدثين متجددة متنوعة، كلّ يوم نفاجأ بمثال جديد أشكله هذا أو ذاك؛ فقام برده والزعم أنه يُناقض العقل أو الواقع أو غير ذلك مما يدور على ألسنتهم، ولا زلت أذكر أن أستاذاً استدل بحديث في صحيح البخاري؛ فقام طالب وقال له: يلزم أن يكون هذا الحديث على المنهج الذي علمتمونا إياه مردوداً؛ فقال الأستاذ: وكيف؟ فقال الطالب: إنه يناقض العقل في كذا وكذا. فتأمل الأستاذ وقال: نعم كلامك صحيح، هو مردود.

4. إنّ الهدف الحقيقي من هذه القواعد والأمثلة عند الأصوليين هو المحافظة على السنّة، ورفع التناقض والتعارض عنها، ووضْع أسس التعامل مع السنّة حتى لا يتجرأ متجرئ على نصوص السنّة، بينما الهدف الأساسي من ترك المُحْدثين لأحاديث الصحيحين هو الثورة على كل قديم، منطلقين في الحكم على ذلك من العقل المتفاوت.

5. إنّ بعض القواعد وبعض الأمثلة عليها عند الأصوليين، كانت في بداية تدوين علم الأصول وبداية تدوين السنة، لم يستقر الأمر فيها، وبعد أن استقر الأمر في تدوين قواعد الأصول وتنقيحها، وتدوين السنّ النبوية، تبيَّن أن بعض الأمثلة التي تُرك العمل بها ببعض أحاديث الصحيحين بعد البحث والتمحيص لا يسلم لقائليها ترك العمل بها، بينما استغل المُحدثون هذا الأمر وتمسّكوا به، سواءً صحّت القاعدة والمثال، أو لم يصحّا، وسواءً اتفق العلماء فيه أو اختلفوا، المهم أنه مثال لترك أحاديث الصحيحين؛ فقالوا: عند الحنفية هذا الحديث مردود، وعند المالكية ذاك الحديث مردود، وهكذا دون أن يبحثوا المسألة بحثاً علمياً متجرداً.

6. اتساق المنهج عند الأصوليين وعدم مخالفة بعضهم بعضاً داخل المذهب الواحد، إلا ما كان من نقاش علمي بالأدلة؛ فوقع تطبيقهم واحداً، وتمثيلهم واحداً؛ فمثلاً قاعدة ترك الحديث إذا خالف عمل أهل المدينة، عند المالكية قاعدة واحدة

تجدها في كل كتب المالكية، وأمثلتها واحدة عند كل المالكيَّة لم يخرج مالكي واحد إلى اليوم ليضرب لنا مثالاً جديداً؛ إذن الأمر واضح محصور، وهكذا الأمر عند سائر الأصوليين، بينما في كل يوم نرى تناقض المُحْدثين فيما بينهم، فما يقبله هذا يردّه ذاك، وما يضعه هذا من قواعد يزعم الآخر أنه غير صحيح أو مناقض للعقل أو الواقع، وهكذا فليس بينهم اتّساق أو ترابط، وهذه علامة الزيغ والانحراف.

7. إنّ الأصوليين هم أصحاب الفن في التأصيل والتقعيد، اكتسبوا ذلك عبر زمان طويل، وباجتهاد جماعي بعضه في إثر بعض، وبنوْ قواعدهم بناءً دقيقاً، وناقشوا كل ذلك بدأب متواصل، فخرجوا للأمّة بقواعد معصومة لا يمكن أن يجتمع عليها أصحاب ضلالة، بينما سطا المُحدثون على غير فنّهم، وتدخلوا فيما لا يُحسنون، وتجرئوا على ما لا يعرفون؛ فتدخلوا في غير فنّهم وتخصصهم، ومن تدخّل في غير فنّه أتى بالعجائب، وليس هناك عيب علمي أكبر من هذا العيب؛ فالتدخّل في غير التخصص عيب كبير، وعلى ذلك اتفق جميع العقلاء.

8. إن الأصوليون لا يعتدي بعضهم على قواعد بعض؛ إذا اختلفت مدارسهم، ويحترم بعضهم بعضاً، بينما استخدم بعضُ المُحْدثين بعضَ قواعد الأصوليين في ترك الاحتجاج ببعضِ أحاديث الصحيحين، ثم خالفوهم في التطبيق؛ فأخذوا قواعدهم، وخالفوا تطبيقهم. فكيف يستقيم أن تطبّق على قواعدي ما لا أريده؟

9. إن الأصوليين لم يخالفوا إجماع السلف فيما ناقشوه من أحاديث الصحيحين، بينما خرج المُحدثون عن إجماع السلف فيما ضربوه من أمثلة تركوا الاحتجاج بها. فهل يريدون منّا أن نترك سلفنا ونتّبعهم؟

10. إنّ قواعد الأصوليين مطَّردة والتطبيق عليها متوافق مع القاعدة دوماً، فلا يتركون العمل بحديث لعلّةٍ ما، ثم يعملون بحديث آخر توفرت فيه العلّة نفسها، بينما الأمر غير مطرد عند المُحْدثين؛ فيتركون حديثاً لعلّة ما عندهم، ثم يعملون بحديث آخر توفّرت فيه نفس العلّة، ثم يحتجّون بالأحاديث الضعيفة، ويضعّفون الأحاديث الثابتة.

وبناءً على ما سبق لا بدّ من تقرير الحقائق التالية:

أولاً: وجوب إتباع الأصوليين في قواعدهم حول الصحيحين؛ لأنهم المرجع في ذلك، ومنهجهم هو المنهج المنضبط الذي انبثق عنه علم أصول الحديث.

ثانياً: المنهج الأصولي في التعامل مع النصوص يشكل منهجاً تكاملياً متسقاً.

ثالثاً: محاذير مخالفة الأصوليين في منهج التعامل مع النصوص:

1. مخالفة مناهج الأصوليين في التعامل مع النصوص توجد تعارضاً وتناقضاً بين أبناء المدرسة الواحدة.

2. مخالفة الأصوليين في التعامل مع النصوص تورث شبهات يصعب التعامل معها، وتورث تحتها من إشكالات يعسر الخروج منها.

3. مخالفة مناهج الأصوليين في التعامل مع النصوص تؤدي إلى إغراق الأمة في أفكار ونظريات جديدة متجددة لا تنتهي؛ مؤداها الخروج بالجملة عن قواعد الإسلام.

4. مخالفة مناهج الأصوليين في التعامل مع النصوص تفقد العلم معالمه، وتجعله صعباً لا يُنال إلا بجهود تفنى دونها الأعمار.

5. إن الأصوليين في وضعهم للمسوغات التي تركوا العمل بها بأحاديث الصحيحين، تركوا منهجاً واضحاً مضبوطاً، تتوافق فيها النصوص مع بديهيات العقول دون تناقض أو اختلاف، وقدموا تفسيراً منطقياً ظاهراً تُعَلَّق به الأحكام.

أما المُحدثون فقد ناقضوا ذلك كلّه، واقتصروا على إثارة الشبهات الكثيرة دون الجواب الصحيح عنها، وتركوا العقول في حيرة واشتباه منها، مع ما في منهجهم في التعامل مع نصوص الصحيحين من القصور والتناقض؛ فتجدهم أقاموا الدنيا وأقعدوها؛ لأنهم لم يفهموا حديثاً ما أو تناقضَ ذلك الحديث مع الظواهر في عقولهم، وأوَّلُوا وردّوا واستنكروا، وكان الحل سهلاً؛ إما أن نجده في لفظة أو رواية تحلّ الإشكال، وتزيل الإلباس، أو عند التأمل في معنى الحديث نجده يتوافق موافقة تامة وصحيحة مع ظواهر الشريعة وعمومياتها، ومع بديهيات العقول.

وقد فتح المُحدثون بمنهجهم غير المنضبط هذا الذي لم تقبله جماهير العلماء قديماً وحديثاً، باباً أمام كل أحد ليقول ما شاء في الوقت الذي يشاء وفي النص الذي يشاء، وفي ذلك من الخطورة ما الله به عليم.

6. تتنوع مناهج المُحْدثين إلى حدٍّ مفرط، حتى لا يكاد منهج يجمعهم، ولا أصل يحوزهم؛ فبين مدارسهم تعارض وتناقض كما بين المشرق والمغرب، وإنّ أحدهم ليحار جداً، ويقف حائراً، ويهزأ به الآخر لوضوح الأمر عنده، وهكذا يلعن بعضهم بعضاً.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج:

1. إنّ لترك العمل بالحديث الصحيح مسوغات عند الأصوليين، وهي مسوغات محصورة لا يمكن الخروج عنها، لينضبط الأمر ولئلا يتجرأ متجرئ على هدم نصوص الشريعة.
2. إنّ الأصوليين وضعوا قواعد معينة لترك الاحتجاج بأحاديث الصحيحين، والأحاديث الصحيحة عموماً، واحتاطوا في وضعها أيما احتياط، حتى يغلقوا الباب أمام المتطفلين على السنّة، والمتنكبين لطرق الاستدلال والاستنباط.
3. إنّ المُحْدَثين يحاولون الثورة على كل قديم، زعماً منهم أن العلماء السالفين لم يكونوا يتصورون المسائل تصوراً عميقاً، وأن الواقع قد تغير، ولا بد من التجديد وإعادة النظر في كل قديم؛ ليتوصلوا إلى هدم الدين.
4. إنّ كثيراً من القواعد التي قعَّدها بعض الأصوليين مما تركوا بها بعض أحاديث الصحيحين، يُناقشون فيها، ويُناقشون في التمثيل عليها، وإذا ما أردنا إحصاء الأمثلة التي تسلم لهم؛ فهي قليلة، وغالباً ما يكون لترك العمل بها مسوغات أخرى يكاد يكون متفق عليها.
5. إنّ بعض هذه القواعد كانت في ابتداء التصنيف الأصولي، أي قبل استقرار وثبات العمل بها؛ لذلك دار الخلاف الشديد حولها، حتى عند بعض من ينتسب إلى مذهب قائليها.

المراجع

1. أحمد بن حنبل، المسند، بيت الأفكار الدولية للنشر، الرياض، السعودية، ط: (1)، 1419هـ/1998م.
2. أحمد إبراهيم خضر، وقفات مع اليسار الإسلامي، مجلة المجتمع عدد (901)، 17 جمادي الآخرة، ص 1406هـ 4 2 يناير 1989م.
3. الألباني، محمد ناصر الدين، (ت: 1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط (2)، 1405هـ 1985م.
4. الألباني محمد ناصر الدين، (ت: 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، ط (1)، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1415هـ ـ 1995م.
5. الألباني محمد ناصر الدين، (ت: 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ط (1)، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1412 هـ ـ1992م.
6. الألباني، محمد ناصر الدين، (ت: 1420هـ)، صحيح سنن أبي داود، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، للطبعة الجديدة، 1419هـ1998م.
7. الألباني، محمد ناصر الدين، (ت: 1420هـ)، صحيح سنن أبي داود (الأم)، مؤسسة غراس، الكويت، 1423هـ2002م.
8. الألباني، محمد ناصر الدين، (ت: 1420هـ)، صحيح سنن ابن ماجه، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، للطبعة الجديدة، 1417هـ1997م.9
9. الألباني محمد ناصر الدين، (ت: 1420هـ)، صحيح الجامع، له، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط(1)، 1406هـ 1986م.
10. الألباني، محمد ناصر الدين، (ت1420هـ)، صفة صلاة النبي ﷺ من التكبير إلى التسليم كأنك تراه، ط (2)، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، (1417هـ1996م).

11. الألباني، محمد ناصر الدين، (ت: 1420هـ)، ضعيف سنن أبي داود (الأم)، مؤسسة غراس، الكويت، 1423هـ2002م.
12. الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، (تحقيق: د. سيد الجميلي)، ط (1)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1404هـ.
13. ابن أمير الحاج، محمد بن محمد (ت: 879هـ)، التقرير والتحرير في علم الأصول، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1417هـ ـ 1996م.
14. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، (تحقيق: عبد المجيد تركي)، ط (2)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1415هـ1995م.
15. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، الإشارات في أصول الفقه المالكي، (تحقيق: د. نور الدين مختار الخادمي)، ط (1)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1421هـ2000م.
16. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، ط (1)، مطبعة السعادة، بيروت، لبنان، 1331هـ.
17. البتاكوشي، أحمد سعيد، رسائل جامعية، الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية، مجلة البيان، عدد (112)، ص58.
18. البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين (ت: 730هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر)، ط (1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ1997م.
19. البخاري، ـالإمام الحجة الحافظ شيخ الحفاظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، (ت256هـ)، « صحيح البخاري »، ط (2)، دار الفيحاء، دمشق، سوريا، ودار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية، (1419 هـ1999م).
20. ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (المتوفى: 1346هـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (تحقيق: محمد أمين ضناوي)، ط (1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ ـ 1996م.

21. ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك البكري القرطبي، شرح صحيح البخاري، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، ط (2)، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، 1423هـ ـ 2003م.

22. البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، المعروف بالخطيب، (ت:463هـ)، الفقيه والمتفقه، (تحقيق: عادل بن يوسف العزازي)، دار ابن الجوزي بالسعودية، سنة 1417هـ.

23. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، وبذيله الجوهر النفيس، للماردیني، ط: (1)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الركن، الهند، 1354هـ.

24. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، معرفة السنن والآثار، (تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي)، ط (1)، جامعة الدراسات الإسلامية، ودار والوعي، ودار قتيبة، كراتشي بباكستان، وحلب، ودمشق، 1412هـ 1991م.

25. البزدوي، علي بن محمد الحنفيى، أصول البزدوي، (كنز الوصول الى معرفة الأصول)، مطبعة جاويد بريس، كراتشي، باكستان.

26. الترمذي، أبو عيسى بن محمد بن سورة، السنن، دار السلام للنشر، الرياض، السعودية، ط (1)، 1420هـ1999م.

27. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي (ت: 793هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، (تحقق: زكريا عميرات)، ط (1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1416 هـ ـ 1996م.

28. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، (ت: 728هـ)، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، (تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري)، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

29. ابن الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني ابن الأثير، (ت: 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1399هـ ـ 1979م.

30. الجصاص، أحمد بن علي الرازي، (ت:370هـ)، الفصول في الأصول، (تحقيق: د.عجيل جاسم النشمي)، ط (1)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، الكويت، 1414هـ1994م.

31. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، كشف المشكل من حديث الصحيحين، (تحقيق: علي حسين البواب)، دار الوطن، الرياض، السعودية، 1418هـ 1997م

32. ابن الجوزي، سبط، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، (تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليفي)، ط (1)، دار السلام، القاهرة، مصر، 1408هـ.

33. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، التلخيص في أصول الفقه، (ت: 478هـ)، (تحقيق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1417هـ 1996م.

34. ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي، مختصر المنتهى الأصولي، (تحقيق: محمد حسن إسماعيل)، ط (1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ2004م.

35. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، (ت: 405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط (1)، 1411هـ 1990م.

36. ابن حجر , الحافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني , (ت852هـ), فتح الباري بشرح صحيح البخاري , ط (1) , (حقق أصوله وأجازها: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز) , دار الفكر , بيروت , 1414هـ ـ 1993م.

37. الحربي، ممدوح بن علي بن عليان السهلي، السيف البتار في نحر الشيطان نزار ومن وراءه من المرتدين الفجار، ط (2)، دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة، 1420هـ ـ 2000م.

38. ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ط (1)، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1404هـ.

39. الحموي، شهاب الدين أبو عبد اللـه ياقوت بن عبد اللـه الرومي، (ت: 626هـ)، معجم الأدباء، المسمى: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط (1)، 1414هـ 1993م.

40. الحميدي، محمد بن فتوح بن عبد اللـه بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي أبو عبد اللـه بن أبي نصر، (ت: 488هـ)، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: د. زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة، مصر، 1415هـ 1995م.

41. الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم البستي أبو سليمان، غريب الحديث، (تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، 1402هـ.

42. الخلف، حول التجديد في الأدب ومفهوم الحداثة، مجلة البيان، عدد (45)، ص70.

43. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي، (ت: 385هـ)، السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز اللـه، وأحمد برهوم،، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط (1)، 1424 هـ ـ 2004م.

44. أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، السنن، دار السلام للنشر، الرياض، السعودية، ط (1)، 1420هـ1999م.

45. الدار قطني، علي بن عمر، السنن، (صححه: عبد اللـه المدني)، وبذيله التعليق المغني على الدار قطني، للعظيم أبادي، دار المحاسن، القاهرة، مصر، ط (1)، 1386هـ.

46. الدوسري، مسلم بن محمد بن ماجد، عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية، ط(1)، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، 1420هـ2000م.

47. الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم ولي اللـه، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة)، ط (2)، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1404هـ.

48. ابن رشيق، الحسين بن رشيق المالكي، لباب المحصول في علم الأصول، (تحقيق: محمد غزالي عمر جابي)، ط (1)، دار البحوث للدراسات الإسلاميَّة وإحياء التراث، 1422هـ_2001م.

49. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، (تحقيق: ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر)، ط (1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1421هـ ـ 2000م.

50. السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، (تحقيق: جماعة من العلماء)، ط (1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1404هـ.

51. ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1411 هـ ـ 1991م.

52. ابن السبكي، تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، (تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود)، ط (1)، عالم الكتب، لبنان، بيروت، 1419هـ_1999م

53. السرخسي، أبي بكر محمد بن احمد بن ابى سهل، (ت: 490هـ)، أصول السرخسي، ط (1)، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، 1414 هـ 1993م.

54. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي المروزي الشافعي السَّلَفِي، (ت489هـ)، قواطع الأدلة في أصول الفقه، ط (1)، (تحقيق: د. عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، ود. علي بن عباس بن عثمان الحكمي)، مكتبة التوبة، فهرسة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، (1419هـ_1998م).

55. السهارنفوري، بذل المجهود في حلِّ أبي داود، مع تعليق: زكريا الكاندهلوي، دون طبعة ودون تاريخ.

56. سيف، أحمد محمد نور، عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، ط(1)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1421هـ_2000م.

57. السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن.

58. الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1402هـ.
59. أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، ط (1)، (تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد)، الكويت، 1403هـ.
60. الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب، (ت: 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (1)، 1415هـ 1994م.
61. الشعلان، عبد الرحمن بن عبد الله، أصول فقه الإمام مالك "أدلته النقليَّة"، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وزارة التعليم العالي، الرياض، السعودية، ط (1)، 1424هـ.
62. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت: 1250هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، (تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية)، ط(1)، دار الكتاب العربي، دمشق، سوريا، 1419هـ ـ 199م.
63. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، التبصرة في أصول الفقه، (تحقيق: د. محمد حسن هيتو)، ط (1)، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1403هـ.
64. صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، (ت: 719هـ)، التوضيح في حل غوامض التنقيح، (تحقيق: زكريا عميرات)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1416هـ ـ 1996م.
65. ابن الصلاح، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، (تحقيق: د. نور الدين عتر)، دار الفكر، سوريا، ودار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1406هـ1986م.
66. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، إجابة السائل شرح بغية الآمل، (تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، ود. حسن محمد مقبولي الأهدل)، ط (1)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1986م.

67. الطوفي، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي الصرصري، (ت: 716هـ)، شرح مختصر الروضة، (تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط (1)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1407هـ ـ 1987م.

68. ابن عبد البر , أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري, (ت463هـ), الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار, وشرح ذلك بالإيجاز والإختصار, ط (1) , (تحقيق: سالم محمد عطا, ومحمد علي معوض), دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان , 2000م.

69. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي،(ت: 463هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة، (تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1400هـ 1980م.

70. ابن عابدين، محمد علاء الدين أفندي، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1421هـ ـ 2000م.

71. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، (ت: 571هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1415هـ 1995م.

72. ابن العربي، أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، المحصول في أصول الفقه، (تحقيق: حسين علي البدري)، دار البيارق، الأردن، 1420هـ1999م.

73. العضد، عبد الرحمن الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، (تحقيق: محمد حسن إسماعيل)، ط (1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ2004م.

74. العظيم أبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن القيم، بيروت، لبنان، دار الفكر، ط (3)، 1399هـ – 1979م.

75. العلائي، خليل بن كيكلدي، تحقيق المراد فى أن النهى يقتضى الفساد، (ت761 هـ)، دار الكتب الثقافية.

76. العلائي، خليل بن كيكلدي، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، (تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر)، ط (1)، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، 1407هـ.
77. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، (ت: 505هـ)، المستصفى في علم الأصول، (تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر)، ط (1)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1417هـ1997م.
78. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، (ت: 505هـ)، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم, ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، مصر، ط (1)، 1417هـ.
79. الفلاني، صالح بن محمد بن نوح العمري، إيقاظ همم أولي الأبصار للإقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1398م.
80. فلمبان، حسان بن محمد حسين، خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات، ط (2)، 1423هـ2002م.
81. ابن قدامة، عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل.
82. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ط (2)، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1405هـ.
83. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، المصري، (ت684هـ)، الفروق، المسمى أنوار البروق في أنواء الفروق، أو الأنواء والأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، عالم الكتب، بيروت، لبنان.
84. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، المصري، (ت684هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، ط (3)، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض)، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، المملكة العربية السعودية،(1420 هـ ـ1999م).

85. القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، (تحقيق: محمد حجي)، دار الغرب، بيروت، لبنان، 1994م.

86. القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت: 450هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، (تحقيق: د. محمد حجي وآخرون)، ط (2)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1408 هـ ـ 1988م.

87. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن ماجه، السنن، دار السلام للنشر، الرياض، السعودية، ط (1)، 1420هـ ـ 1999م.

88. مالك، أبو عبد الله ابن أنس الأصبحي، موطأ مالك، رواية يحيى الليثي، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، مصر.

89. محمد العبده، وإخوانهم يمدونهم في الغي، مجلة البيان، عدد (88).

90. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (ت: 450هـ)، الحاوي في فقه الشافعي، ط (1)، دار الكتب العلمية، 1414هـ 1994م.

91. المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان الحنبلي، (ت: 885 هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، (تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح)، ط (1)، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1421هـ ـ 2000م.

92. المرغياني، أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني، الهداية شرح بداية المبتدي، (ت 593هـ)، المكتبة الإسلامية.

93. المزني، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، مختصر المزني من علم الشافعي، ط (2)، دار المعرفة، بيروت، 1393هـ.

94. المغربي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، المعروف بالحطاب الرُّعيني، (ت: 954هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، (تحقيق: زكريا عميرات)، دار عالم الكتب، طبعة خاصة، 1423هـ ـ 2003م.

95. مسلم، أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1400هـ 1980م.

96. المطرفي، عبد الله بن عويض بن عبد الله، حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه، ط (1)، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1421هـ2000م.

97. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع ابن حماد الجهني، دار الندوة العالمية.

98. ابن النجار, تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي, (ت972هـ), معونة أولى النهى شرح المنتهى (منتهى الإرادات), ط (1), (تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش), دار خضر, بيروت, 1416هـ 1996م.

99. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، (ت: 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

100. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، (ت: 676هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، لبنان، دون طبعة، 1997م.

101. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي لن سنان، (ت: 303هـ)، السنن الصغرى (المجتبى من السنن)، بإشراف ومراجعة: صالح عبد العزيز محمد بن إبراهيم آل الشيخ، دار الفيحاء، دمشق، سوريا، دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1420هـ 1999م،

102. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، (ت:681هـ)، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، لبنان.

المنطلقات الفكرية والعقدية

لدى الحداثيين للطعن

في مصادر الدين

إعداد

الدكتور أنس سليمان المصري النابلسي

المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين

للطعن في مصادر الدين

مقدمـة

الحمد لله كاشف الكـروب، قابـل التوبـة وغـافر الـذنوب، والصـلاة والسـلام عـلى هادي القلوب، ومن تبعه بإحسان على خير الدروب، ومن حفظ هديه وقـام عـلى سّـته بالعمل الدؤوب، أما بعد:

فلم تكن ممارسة القراءة والحفظ، ومدارسة العلـم والفكـر بـالأمر الحـادث عـلى أمـة التوحيـد، بـل كانـت ولا زالـت هـي المـورد الـرئيس للعلـوم الإنسـانية، والشـعوب الإسلامية منذ فجر الرسالة حتى يرث اللـه الأرض ومن عليها، وطالما بقي علماء السلف يقرؤون ويحفظون ويجتهدون، وينتقدون، ويحللون ويراجعون.

ومنذ اللحظة الأولى من عصر الخلافة أمر أبو بكر الصديق الصحابة بجمع القرآن وتدوينه، وما فتئ الزمان حتى قام الخليفة الثالث عثمان بإرساء لبنـة راسـخة في حصـن الإسلام الحصـين، ونسـخه وأرسـل بـه إلى المـدائن والبلـدان، وبقـي أمـر السُـنّة المطهـرة محفوظاً في القلوب والعقول، حتى بدأت بذرة التدوين، وبزغ عصر الصحيحين والسنن، وما بعده من المسانيد والمستخرجات، ما رافقهـا مـن أجـواء الحفـظ والنقـد، والتـدقيق والتحقيق، وما نتج عن ذلك من تصـفية لكتـب السُـنّة التـي بقيـت حتـى عصرنـا هـذا حاملة في طياتها كلام المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ دون ضياع غير موثّق، أو كـذب مصدّق.

ومن ذلك الـعصر تأسسـت أجـواء الفهـم والتحليـل لنصـوص الـوحي، ودراسـتها، واستنطاق عباراتها، وتحليل إشاراتها، وحراسة مدلولاتها، وفهمها وتأويلهـا ضـمن قـوانين مضبوطة، وقواعد مشدودة ومناهج راسخة ومرتبطة بمقتضيات اللغة ومحتكمة لـلشرع وحدوده؛ خوفاً من أي تأويل مجازف، أو استنباط مخالف، وصيانة لنصوص الوحي مـن الإسفاف، والبعد عن قوانين التأويل المجانبة لقواعد اللغـة والشرع، فتشـكلت منظومـة متناغمة من أصول الدين والفقه، تحمل قواعد مستندة إلى أدلة شرعية ولغوية معلومة لكل مشتغل بهذا الفن.

وقد وسع هذا الدينُ السلفَ لعقود من الزمان، حكموا به البلاد والعباد، وشرّعوا منه القوانين، وأقاموا به عماد الدين، ونشروا هديه للناس كافة. وعجزت أي حضارة أن تضاهي ما وصلت إليه العلوم الإسلامية من الرقي والتقدم والازدهار على مدى مئات من السنين.

وبقي الأمر على ذلك، حتى برز رويبضات من ناطقي اللغة، مدّعي فقهها؛ تناولوا نصوص القرآن والسُنّة بقراءة تُسمى بـ"الحداثية"؛ وهي قراءة تأويلية خارجة عن نطاق المعهود المنطقي، مستمدة آلياتها من تجارب الغرب في فهم نصوصهم المقدسة، غير مكترثين لنتاجات نصوصهم العقدية والفقهية بقدر ما تتوق إليه أنفسهم من النقد، باستخدام "نظريات لغوية" مبتدعة (كالبنيوية[1]، والتفكيكية[2]، والسيميائية[3])، والتي كانت وليدة الصراع الحداثي الغربي مع الدين، فأدى ذلك إلى الاشتغال بالإنسان بعيداً عن اللـه (الأنسنة)، والاهتمام بالعقل خارجاً عن الوحي (العقلنة)، ومراعاة للدنيا من غير النظر إلى الآخرة (الأرخنة)، مما أدى بهم إلى معالجة النصوص الربانية ضمن تقاليد يهودية نصرانية، تُخضع كلام اللـه ورسوله لمناهج النقد التي خضعت لها نصوص التوراة والإنجيل في إطار الفكر الغربي والذي صار عند الحداثيين العرب مرجعية مسلَّمة غير قابلة للنقاش والتعديل.

فأنتج ذلك تأثراً واضحاً عند كثير من "المثقفين" العرب على درجات متفاوتة، ساعدت عليه عوامل متعددة، مدّعين -عن قناعة وإصرار- أنهم يقفون موقف الدفاع عن الإسلام -زعموا- وإخراجه من الزاوية الضيقة التي وضع نفسه فيها!، واتخذوه مولجاً لنقض قواعد الدين وآيات الكتاب الحكيم، فكانوا مصداق قول النبي ﷺ: "دعاة على أبوب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها" إذ "هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا"[4]، فهذا محمد أركون يزعم قائلاً: "إن الجمهور الأوروبي يجهل كل شيء

---

(1) البنيوية: منهج يستكشف العلاقات الداخلية المتبادلة للعناصر الأساسية في النص، بعيداً على المعاني المباشرة لها.

(2) التفكيكية: مذهب أدبي يقول باستحالة الوصول إلى فهم متماسك أو متجانس للنص أياً كان.

(3) السيميائية أوالسيمانتية: علم الدلالة، وهو علم حديث يبحث في الدلالات اللغوية، يدرس المعاني اللغوية على صعيد المفردات والتراكيب، وما يتبعه من تطور لهذه المفردات بعيداً عن الاشتقاقات التاريخية لها.

(4) متفق عليه، صحيح البخاري حديث رقم (6557)، وصحيح مسلم حديث رقم (3434).

عن حقائق الإسـلام ومجتمعـات الإسـلامية، كـما أنـه مـلىء بالإحكـام السـلبية المسـبَّقة تجاهها، وأنا أهدف إلى إيضاح الأمور على حقيقتها، وبالتالي إزالة هذه الأحكام المسـبقة أو زحزحتها بعض الشيء إن أمكن"[1].

وهكذا نرى أن القوم يُعِـدون أنفسـهم منقـذي الفكـر الإسـلامي مـن بـين طـرفي كماشـة المجتمـع الأوروبي، ومجـددي الحضـارة والفكـر المـوروث، إذ يعـالجون جميـع القضايا الشرعية المشكِلة على حد سواء متأثرين -بعمقـ بمعطيات الحضارات والثقافـات الغربية، فضلاً عن الضغوط الواقعية.

فلم يقفوا -ولو لمرّةـ لإثبات صحة وجهة النظر من جهـة الإسـلام عنـد التعـارض، بل نجدهم دوماً يعالجون قضاياهم على حساب الإسلام وفقاً لما يفكر فيه الغرب.

وقد عُنيت هذه الدراسة بتوضيح مفهوم الحداثة ونشأتها، والكشف عن هويـات عقول أصحابها، وتحليل أصولها ومصادرها، وطريقة انتقال عدواها إلى بعض المستغربين العرب.

معـرِّجين عـلى أسـاليب نقـدهم، وقواعـد تعـاملهم، ودوافـع نبـذهم لنصـوص الشريعة، وآثار ذلك المنهج، متتبعين في ذلك سقطاتهم، ومسـلّطين الضـوء عـلى عـثراتهم وهنّاتهم، وموضحين الآليات القويمة في التعامل معها، والـلـه الموفـق والمسـتعان، وعـلى نبيه السلام والعرفان.

(1) محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب، ص197.

المبحث الأول

مفهوم الحداثة (Modernity) وما بعدها

الحداثةَ لغةً مشتقَّة من مادة "ح د ث"، وفي اللغة يُقال: "حدث حدوثًا وحَداثَةً فهو حديث"، ويُقال: (حَدَثَ) نقيض (قَدُمَ)[1]؛ فكلمة حداثة كلمة نسبية؛ إذ كل ما هو قديم كان حديثاً نسبة لما قبله، وكل ما سيكون حديثاً في المستقبل سيؤول إلى قِدَم قياساً لما سيكون بعده؛ فالحداثة مصطلح لا يرتبط بنص معين، أو حدث معين.

وفي ضوء هذا المضمون تصبح الحداثة في مأزق لغوي عَصِيٍّ على الاستيعاب والفهم، ولا يمكن تطبيقه إلا على زمن المتكلم دون غيره[2].

كما يتسم هذا المصطلح بالغموض باتفاق الباحثين، ولهذا قال بعض الحداثيين ساخراً: "إذا وضعت ـ في حجرة واحدة ـ المناقشين الأساسيين للمفهوم، ـوأنا معهمـ ثم أغلَقْت الحجرة وألقيتَ بالمفتاح بعيدًا، فلن يحدث إجماع بين المشتركين في الجدل بعد أسبوع، وأن خطًا رفيعًا من الدماء سوف يظهر من تحت الباب"[3].

وسبّب ذلك اختلافاً واسعاً غير منضبط في تعريف مصطلح الحداثة (Modernity) أو العصرنة أو التحديث، فجعلوها وصفاً لأي عملية تتضمن تحديث وتجديد لما هو قديم؛ لذلك فقد تستخدم في مجالات عدة، لكن هذا المصطلح برز واضحاً في المجالين الثقافي والفكري التاريخي ليدل على مرحلة التطور التي طبعت أوروبا بشكل خاص في مرحلة العصور الحديثة[4].

ولهذا اندفع الحداثيون العرب ـ في تصورهم لتحقيق الحداثة ــ إلى تحقيق قطيعة معرفيَّة مع الماضي واحتقار التراث، ثم الوصول بالتبعية الثقافية للغرب إلى أبعد

(1) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة "حدث".
(2) وائل عبد الغني، سقطة الحداثة والخصوصية الغربية، ص47، بتصرف.
(3) عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية، والنص عن بحث ألقاه إيهاب حسن بمؤتمر بجامعة عين شمس سنة 2000م، كما وصف الحداثة بأنها تتحدى التعريف، وكأنها الشبح.
(4)www.wikibeadia.net.

نقطة[1]، فوصفوا التاريخ بالسِّجن؛ وجعلوا نصب أعينهم قول الحداثي الأمريكي: "مشكلتكم أنكم تنظرون إلى الوراء، وبهذا أصبحتم سُجناءَ الماضي".[2]

ولذلك فقد تعامل الحداثيون مع النصوص الشرعية عامة بأجمعها وفقاً للمعايير الغربية، الملخصة فيما يلي:

1- "أنسَنَة الدِّين"، أي: إرجاء الدين إلى الإنسَان، وإحلال الأساطير محلَّ الدِّين[3].

2- تطبِيق المبادئ النَّقدية الوَافِدة على النصوص المقدَّسة[4].

3- وضع العمليَّة "أو العقلانيَّة" والدين على طرفَي نقِيض، على أساس أن: الدِّين فِكر غيبِيٌّ، يتعارض مع التفكير العلمِي والعقلاني[5].

وهذا يبرّر طلب محمد أركون بقراءةِ الفكر الإسلامي من جديد ـ حسَب زعمه ــ قراءةً علمية، وإخضاعِ القرآن الكريم لمحكِّ النقدِ التاريخيِّ المقارن[6].

والناظر في مفهوم الحداثة يعلم أنها منهج يؤمن بما ينطق به الإنسان في اللحظة الآنية، تاركة وراءها كل قديم، وهادمة لكل ما هو موروث، وهذه اللحظة الآنية سرعان ما تنقضي ويحل محلها مرحلة أخرى تهدمها، وهكذا دواليك... فإن الحداثة لا تؤمن حتى بنفسها، ولا تضع لمنهجها قواعد وثوابت تقوم عليها؛ لذلك - وعلى مدى السنين ــ بقية الحداثة هلامية المنهج تتغير بتغير الفكر الإنساني وتأخذ لون الواقع التي تعاينه كما يأخذ الكأس لون الشراب الذي يملؤه؛ فكلما تغير الواقع من مكان لآخر ومن زمان لآخر فإنها تغير منهجها تبعاً لذلك، فضلاً عن تفسير هذه المنهجية عند كل ناقد بحسب منطقه، ومدى تأثر ثقافته وفكره بالشرق أو الغرب.

وعلى ذلك يمكننا أن نصف الحداثة بأنها "منهج فكري أدبي علماني، مبني على عدة عقائد غربية ومذاهب فلسفية، يقوم على الثورة على الموروث ونقده وتفسيره بحسب وجهة نظر القارئ".

---

(1) عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة، ص37.

(2) المرجع السابق، ص 48.

(3) عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، ص 35.

(4) عبد العزيز حمودة، المرجع السابق، ص 64.

(5) عبد العزيز حمودة، نفس المرجع، ص 90-91.

(6) عطيات أبو السعود، الحصار الفلسفي للقرن العشرين، ص50.

وتهدف الحداثة إلى إلغاء مصادر الـدين، ومـا صـدر عنهـا مـن عقيـدة وشريعـة، وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة أنها قديمة وموروثة لتبني الحياة على الإباحية والفوضى والغموض، وعدم المنطق، والغرائز الحيوانية، وذلك باسم الحرية، والنفاذ إلى أعماق الحياة.

ولتوضيح شمولية هذا الفكر الحداثي، وأنه لا يقتصر على الشعر واللغـة فحسـب، بل يتعدى ذلك إلى آي القرآن والحـديث النبـوي، نتأمـل قـول الكاتبـة الحداثيـة خالـدة سعيد في مقال لها بعنوان (الملامح الفكريـة للحداثـة)، تقـول: "إن التوجهـات الأساسـية لمفكري العشرينات، تُقدم خطوطاً عريضة تسمح بالقول: إن البداية الحقيقيـة للحداثـة من حيث هي حركة فكرية شاملة، قد انطلقت يومذاك، فقد مثَّـل فكـر الـرواد الأوائـل قطيعة مع المرجعية الدينية والتراثية كمعيار ومصدر وحيد للحقيقـة، وإقامـة مـرجعين بديلين؛ العقل والواقع التاريخي، وكلاهما إنساني، ومن ثمّ تطوري"[1].

فالحداثـة -عـلى ذلـك ـ خلاصـة لمـذاهب خطـيرة ملحـدة، ظهـرت في أوروبـا كالمستقبلية[2] والوجودية[3] والسرياليـة[4] وهـي مـن هـذه الناحيـة شر؛ لأنهـا إمـلاءات اللاوعي في غيبة الوعي والعقل، وهي صبيانية المضمون، عبثيـة في شـكلها الفنـي، تمثـل نزعة الشر والفساد في عداء مستمر للماضي والقديم، وهي إفـراز طبيعـي لعـزل الـدين عـن الدولـة في المجتمـع الأوروبي، ولظهـور الشـك والقلـق في حيـاة النـاس مـما جعـل للمخدرات والجنس تأثيرهما الكبير[5].

---

(1) خالدة سعيد، الملامح الفكرية للحداثة، ص27.

(2) المستقبلية: حركة توجه نحو المستقبل، وبدء ثقافة جديدة، والانفصال عـن المـاضي، ورفـض أي اعتقـاد سابق باعتباره فاشلاً ومزيفاً.

(3) الوجودية: إبراز قيمة الوجود الإنساني، وتأكيد تفرده، وقدرته على حل مشاكله وقضاء حوائجه وتنظيم حياته بإرادته وحريته ودون أي موجه (كالتعاليم السماوية والشرع).

(4) السريالية: حركة تجريدية تبحث في أعماق الذات للوصول إلى السر العميق، واللاشعور وما هو مدفون في النفس.

(5) يُنظر الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة - الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

المبحث الثاني

نشأة الحداثة ومراحل تطورها

أولاً: نشأة الحداثة عند الغرب

يُعـــدّ مصـــطلحا (الحداثـــة) و(مـــا بعـــد الحداثـــة) (Postmodcrnism أو Postmodernity) بفرعيه من أهم المصطلحات التي شاعت وسادت منذ الخمسـينيات الميلادية من القرن الماضي عند الغرب، ولم يهتد أحد بعد إلى تحديد مصدره بدقّة(1).

إلاّ أنّ أول المذاهب الأدبية الفكرية ظهوراً في الغرب: "الكلاسيكية" التـي تتحـدث عن النمطية والجمود، ثم جاءت "الرومانسية" فكانت ثـورة وتمـرداً عـلى "الكلاسـيكية"، وادّعت أن الشرائع والتقاليد والعادات هي التي أفسدت المجتمع، ويجب أن يجاهَـد في تحطيمها، ثم المدرسة "الواقعية" التي تطورت إلى "الرمزية" التي كانت الخطـوة الأخـيرة قبل الحداثة التي وصلت في الغـرب شـكلها النهـائي عـلى يـدي الأمـريكي اليهـودي عـزرا باوند، والإنجليزي توماس إليوت(2).

وهكذا انتهت الحداثة إلى الجمع بين عدة مناهج غربية؛ فمن شيوعية مادية إلى دارونية تقول: "بأن أصل الإنسان قـرد"، وميثولوجيـة تنكـر أن يكـون الأصـل في الأديـان التوحيد، وأن الإنسان الأول ما لجأ إلى التديّن إلا لجهْله بالطبيعة وخوفـه منهـا، حـين لم يستطع أن يواجهها بالتفسير العلمي الصحيح ـزعمواـ.

ويقول علي الغامدي في مقالة تحت عنـوان (الشـعر الحـديث كمصـطلح) متـأثراً بالنظريات الغربية: "ومهما يقال أنّ تلك المصطلحات منقولة مـن الغـرب، حيـث كانـت صدى لما كان عليه القـرن التاسـع عشر، إلاّ أنّ لهـا شـمولها الإنسـاني وصـياغتها العالميـة التي تناسـب كـلّ لغـة، ومـن هـذه المصـطلحات عـلى سـبيل المثـال: الدارونيـة، والتـي تعتبر كشفاً لتطور بعض جوانب الكائن الإنساني، وكذلك العلوم الميثولوجية تعـد كشـفاً

(1) مجموعة من الباحثين، قراءات في ما بعد الحداثة، ص61.

(2) إحسان عباس، فن الشعر، ص72.

لأصول العقائد! وهذه المصطلحات في جملتها تفصح عن منهج جديد واضح ومحدد، يستلهم العقل والتجربة في ربط المقدمات بالنتائج، والعلّة بالمعلول"[1].

ثانياً: نشأة الحداثة العربية ومدى تأثرها بالغرب

إنّ الحداثة ـ في أصلها ونشأتها ـ مذهب فكري غربي، ولد ونشأ في الغرب، ثم انتقل منه إلى بلاد المسلمين، نتيجة للملابسات التاريخية التي عانى منها المسلمون في القرن العشرين، من سقوط لسيادتهم، واستعمار بلدانهم، وتوالي الهزائم الفكرية والنكسات العسكرية عليهم أمام الغرب، وفشل التيار العلماني بشقيه "القومي والماركسي" في تحقيق ما وعد به من شعارات التنمية والتحرّر، الأمر الذي أجبر العلمانيين على إعادة النظر في أساليب العمل والنضال السابق.

ولا شكّ أن الحداثيين العرب حاولوا بشتى الطرق والوسائل أن يجدوا لحداثتهم جذوراً في التاريخ الإسلامي، محاكاة لما فعله الغرب في إرجاع حداثتهم إلى الثورة اللوثرية، فما أسعفهم إلا أن استشهدوا إمّا بملحد أو فاسق أو ماجن؛ كالحلاج، وابن عربي الصوفيين، وبشار، وأبي نواس، وابن الراوندي، والمعري، والقرامطة، وثورة الزنج[2]، لكن الواقع أن كل ما يقوله الحداثيون هنا، ليس إلا اجتراراً لما قاله حداثيو أوروبا وأمريكا، ورغم صياحهم ومناداتهم بالإبداع والتجاوز للسائد والنمطي ـ كما يسمونه عندهمـ إلا أنه لا يطبق إلا على الإسلام وتراثه، أمّا وثنية اليونان وأساطير الرومان وأفكار ملاحدة الغرب، حتى قبل مئات السنين، فهي قمة الحداثة، وبذلك فهُم ليسوا إلا مجرد نقلة لفكر أعمدة الحداثة في الغرب مثل: إليوت، وباوند، وريلكة ولوركا، ونيرودا، وبارت، وماركيز[3].

وهكذا نمت الحداثة -بدايةـ في البيئة الغربية، وكانت إحدى مراحل تطور الفكر الغربي، ثم نقلت إلى بلاد العرب صورة طبق الأصل لما حصل في الغرب، ولم يبق منها عربي إلا الحروف المكتوبة.

---

(1) علي الغامدي، الشعر الحديث كمصطلح، ص62.

(2) أدونيس، علي أحمد سعيد، الثابت والمتحول، ص61.

(3) محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، ص11.

وقد توالت الاعترافات من منظري الحداثة بذلك؛ فهذا محمد برادة يكتب مقالاً بعنوان "اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة" يؤكد فيه بأنّ الحداثة مفهوم مرتبط أساساً بالحضارة الغربية وبسياقاتها التاريخية وما أفرزته تجاربها في مجالات مختلفة، ويصل في النهاية إلى أنّ الحديث عن حداثة عربية مشروطٌ تاريخياً بوجود سابق للحداثة الغربية وبامتداد قنوات للتواصل بين الثقافتين[1].

وهكذا وصفه غالي شكري بقوله: "وعندما أقول الشعراء الجدد، وأذكر مفهوم الحداثة عندهم .... أتمثل كبار شعراء الحركة الحديثة من أمثال: أدونيس، وبدر شاكر السياب، وصلاح عبد الصبور، وعبد الوهاب البياتي، وخليل حاوي .... عند هؤلاء سوف نعثر على إليوت، وإزرا باوند، وربما على رواسب من رامبو، وفاليري، وربما على ملامح من أحدث شعراء العصر في أوروبا وأمريكا، ولكنّا لن نعثر على التراث العربي"[2].

---

(1) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(2) محمد بن عبد العزيز العلي، الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية، 690/2.

المبحث الثالث

منطلقات الحداثيين في التعامل مع نصوص الشريعة

يتعلق مفهوم النصّ القرآني والنبوي عند الحداثيين بالأسس الفكرية والخلفيات الوضعية التي ينطلقون منها؛ فممارسة العقل الحداثي لسلطاته المطلقة على الساحة الفكرية والدينية جعلت المسلّمات رهن الجدال والنقد، وحوّلت كثير من النصوص المجمع على ثبوتها أو دلالتها موضع الشك والزيف، مما أدى إلى إفرازات نكراء لنتاجات شاذة، وقواعد منبوذة اعتبرها الحداثيون فتحاً في علم التفسير والحديث والنقد وعلل المتون، وتجديداً لأسس التصحيح والتضعيف، والقبول والرد.

وتفرّعت تلك القواعد على أنواع شتى منها ما هو متعلق بقواعد الثبوت، ومنها ما تعلّق بعلوم الدلالة، نجملها بما يأتي:

أولاً: منطلقات تتعلّق بقواعد الثبوت

وقد قامت على أربعة منطلقات أساسية؛ أولها: انعدام أي دليل نقلي خالص الصحة، وثانيها: التحريف في شروط مؤلفي كتب الصحيح، والثالث: إدعائهم عجز علوم الإسناد عن تمييز الأحاديث الصحيحة، والرابع: الطعن في طريقة تدوين السُنّة النبوية. وفيما يأتي تفصيل ذلك:

المنطلق الأول: انعدام الدليل النقلي الخالص

فلا يؤمن التيار الحداثي بوجود دليل نقلي مصدّق، وأنه ـ على حد تعبير حسن حنفي: "لا يعتمد على صدق الخبر سنداً أو متناً، فكلاهما لا يثبتان إلاَّ بالحس والعقل طبقاً لشروط التواتر، فالخبر وحده ليس حجةً ولا يثبت شيئاً على عكس ما هو سائد في الحركة السلفية المعاصرة على اعتمادها المطلق على: "قال اللـه"، و"قال الرَّسُول" واستشهادها بالحجج النقلية وحدها دون إعمال الحس والعقل، وكأن الخبر حجة، وكأنّ النقل برهان، وأسقطت العقل والواقع من الحساب في حين أنَّ العقل أساس

النقل"[1]، فأسقط حنفي بذلك – وبكل بساطةـ الإجماع على نقل القرآن، كما أسقط علوم الإسناد والجرح والتعديل والعلل.

ثم تقول خالدة سعيد: "... فالحقيقة عند رائد؛ كجبران أو طه حسين لا تلتمس بالنقل، بل تلتمس بالتأمل والاستبصار عند جبران، وبالبحث المنهجي العقلاني عند طه حسين، وكذلك تلتمس بوضوح لدى عدد كبير من كتّاب تلك المرحلة، على اختلاف اختصاصاتهم واتجاهاتهم فهماً للإنسان بوصفه المخوّل بالتحكّم في مصيره وفي صنْع التاريخ"[2].

وقد توسّع بهم الأمر إلى نقد علوم الحديث الكاشفة عن صحة الأحاديث وضعفها، واضعين أنفسهم أوصياء عليها، مشككين في قدرات تلك العلوم على العمل بمقتضاها، مقترحين إعادة النظر فيها والعمل على أساس تعديلها، هكذا دون أسس علمية محضة بل قياساً على ما يعايشه العالم الإسلامي من صراع الحضارات[3].

وهكذا أسقطوا أي دليل نقلي، وحمّلوا العقل والتجربة مهمة البحث عن الحقيقة، ونزعوا عن هذه الأمة أهم ما ميّزها الله به عن الأمم؛ كعلم الإسناد، ومرجعية الأصول، ومنهج الاتباع، والذي يُعد – حتى حسب منطقهم ـ على درجة غير مسبوقة من العلم والبحث والتدقيق، وحقلاً زاخراً بالعلوم العقلية والمنطقية، وهذا وحده يُثبت أن العقل وحده لا يستطيع أن يحكم على الأشياء والأفكار؛ لأن المستندات العقلية التي يتبعها الحداثيون هي في الأصل منقولة لديهم، فهم في دوامة النقل شاؤوا أم أبوا.

المنطلق الثاني: تحريف شروط أصحاب الصحيح

لقد أبعد كثير من الحداثيين النجعة في التعامل مع الأحاديث الصحيحة، حتى بلغ فيهم الأمر إلى أن يساووا نصوصها بأي خطاب بشري كما فعل علي حرب، وأركون، وحنفي، وشحرور، ومنهم من ذهب مذهباً منكراً في تأسيس مشروع للتوفيق بين التُّراث والحداثة، كما فعل الجابري؛ ففي معرض حديثه عن الحديث

(1) حسن حنفي، التُّراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، ص318.

(2) خالدة سعيد، الملامح الفكرية للحداثة، ص27.

(3) محمد أركون، نافذة على الإسلام ص75.

الصحيح ذكر أنَّ "كتب الحديث الصحيحة، كصحيحي البخاري ومسلم، إنما هي صحيحة بالنسبة للشروط التي وضعها أصحابها لقبول الحديث، فالحديث الصحيح ليس صحيحاً في نفسه بالضرورة... وإنما هو صحيح بمعنى أنه يستوفي الشروط التي اشترطها جامع الحديث كالبخاري ومسلم"(1). ولا يُدرى أيُّ عاقل يُسلّم بذلك! إذ لم يعبأ الجابري بتلقّي الأمة الإسلامية قديماً وحديثاً للصحيحين بالقبول ما يغني عن بيان قيمة هذين الكتابين باعتبارهما أصح كتابين تضمنا سنة رسول الله ﷺ.

والأعجب من ذلك ما اعتبره محمَّد شحرور من أنّ هذه المقولة من أكبر المغالطات، حيث جاء في أصوله الجديدة: "يقولون: صحيح مسلم وصحيح البخاري!، ويقولون: إنهما أصحّ الكتب بعد كتاب الله!، ونقول نحن: هذه إحدى أكبر المغالطات التي ما زالت المؤسسات الدِّينيَّة تُكره الناس على التسليم بها تحت طائلة التكفير والنفي"(2)، وهذا أمر متوقع خروجه منه، فمن تحدّث بغير فنّه أتى بالعجائب، فلو أن الجابري وشحرور وغيرهما، تكلموا في قواعد الجرح والتعديل، ومنطقية الحكم على الأحاديث بالصحّة أو الضعف، لكان خطاباً علمياً خاضعاً للأخذ والرد، إلاّ أن مصادر تفكيرهم، ومنابع عقائدهم تناقض ذلك.

ولا يناقض استنكارنا لهذا ما يقول به كثير من أهل العلم من الاستدراك على البخاري ومسلم، وما تم انتقاده وفق شروط علم الحديث والعلل المعروفة، إلاّ أن هناك فرقاً بين ما يكون استدراكاً، وما يُحمل على محمل التشكيك في منهج صاحبي الصحيح من التثبت في نقل الحديث.

المنطلق الثالث: إدعاء عجز علوم الإسناد عن تمييز الأحاديث الصحيحة

من أخطر ما وقع فيه الحداثيون عدم الاعتراف بقدرة علوم الإسناد على الكشف عن الأحاديث الصحيحة وتمييزها عن الضعيفة، وأنّ جميع الأحاديث التي يحملها التراث الإسلامي هي في درجة واحدة(3)، متجاهلين أو متناسين ما أسّسه علماء الحديث من مختلف علوم الإسناد والمتن؛ كعلم مختلف الحديث، وعلم نقد الرجال،

(1) محمَّد عابد الجابري، في قضايا الدِّين والفكر، ص8.
(2) محمَّد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص160.
(3) حسن حنفي، التُّراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، ص373.

والجرح والتعديل، وتاريخ الرواة، وعلم تأويل مشكل الحديث، والناسخ والمنسوخ، ومعرفة غريب الحديث وعلله، ومعرفة الموضوعات، وكشف حال الوضاعين، وعلم أصول الرواية، وغيرها من الفنون التي إن دلّت على شيء فإنما تدلّ على أنّه لم يلق خطاب أو نص تاريخي من الرعاية والتثبّت مثل ما لقيت نصوص السُنّة النبوية ـخصوصاًـ باعتراف الغرب أنفسهم(1).

وأنّ هذه الرعاية التي حظيت بها نصوص الدين الإسلامي لم يحظ بها أي نص آخر سواء في نصوصهم المقدسة أو الأدبية الثقافية، لكن بالرغم من هذه الرعاية الفائقة إلاّ أنّ هذه العلوم –في نظرهم ـ ما تجاوزت حدّاً أكثر من أن تكون "مماحكات جدالية تقليدية، ولا تشكل دراسة علمية حول الموضوع"، بل تحتاج إلى "إقامة مقارنة كلّيّة بين إسنادات السُنّة والشيعة والخوارج" والنظر في صحتها "بوساطة الوسائل الحديثة للتفحص والبحث العلمي (الحاسوب)، ثم بواسطة النقد التاريخي"(2).

وقد حمّل الحداثيون الحس والعقل مسؤولية الحكم على قبول الحديث أو رده بدلاً من تلك العلوم، واشترطوا تواترها، يقول حسن حنفي: "والحقيقة أنَّ الدليل النقلي الخالص لا يمكن تصوره لأنه لا يعتمد إلاَّ على صدق الخبر سنداً أو متناً، وكلاهما لا يثبتان إلاَّ بالحس والعقل طبقاً لشروط التواتر"(3).

ثم ما فتئ إلاّ أن تناقض فقال: "وبالتالي فإنَّ الحجج النقلية كلّها ظنيّة حتى لو تضافرت وأجمعت على شيء أنه حق لم يثبت أنه كذلك إلاَّ بالعقل"(4).

إذ أنه في هذه الفقرة يحدد المنهج الذي تثبت به حجّيّة الدليل النقلي ألا وهو التواتر المبني على الاستقراء التام المفيد للقطْع حسب ما اتفقت عليه كلمة المناطقة والفلاسفة قديماً وحديثاً، وبالتالي يصبح التضافر أو الاستقراء هو الدليل العقلي في حدّ ذاته فلا يحتاج إلى العقل مرة ثانية لإثبات معقوليته وإلاَّ لزم الدور.

---

(1) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص102.

(2) محمد أركون، نفس المرجع، ص102.

(3) حسن حنفي، التُّراث والتجديد، من العقيدة إلى الثورة، ص373.

(4) حسن حنفي، نفس المرجع، ص374.

وراح حنفي يبشر ويحتفي بسلطة العقل على النقل دونما تأصيل عقلاني لمـبررات هذه السُّلطة، وعليه فقد افترض سلفاً أنَّ قوة العقل تفوق قوة النَّصّ؛ لأنّ النَّصّ في رأيـه "لا يُثبت شيئاً بل هو في حاجـة إلى إثبـات، في حـين لا يقـف شيء غـامض أمـام العقـل، فالعقل قادر على إثبات كُلّ شيء أمامه أو نفيه". وبفضل هذا الاجتهاد الغريب " أصبح النَّصّ مجرد صورة عامَّة تحتاج إلى مضمون يملؤها"(1).

وتكمن خطورة هذا التحليـل في ثلاثـة قضـايا: الأولى: أن الأحاديـث النبويـة كلّهـا ظنّيّة سنداً ومتناً. الثانية: العقل أساس فهم نصوص الدين. الثالثة: جعْـل الواقـع أسـاس الجميع.

وتخالف هذه القضايا الثَّلاثة ما اتفق عليه جمهور المسلمين قـديماً وحـديثاً؛ فقـد أجمعوا على وجود ما هو قطعي الدلالة في السُنّة؛ كالنُّصّوص التي تبيّن أعـداد الركعـات في الصلوات، وعدد الصلوات، ومقادير الزكاة وغيرها، واتفقـوا عـلى جعـل النقـل أسـاس العقل، واتفقوا على أنَّ الواقع معتبرٌ في الشَّريعة بشرط عدم معارضته للنقل، فضـلاً عـن أنّ العقل باتفاق العقلاء ليس كاشفاً مطلقاً عن الحقائق كـما زعـم حنفـي، وإلاّ فكيـف يُفسّر الغيبيات، والمشكلات العقلية التي طالمـا بقيـت دون تفسـير عـلى مـدى الزمـان؟ وكيف يعترف بـالتطور الثقـافي والفكـري الإنسـاني؟ دون أن يسـبق هـذا التطـور قصـور وعجز فكري عند السابقين، وكيف يفسّر ما سيكتشفه العقـل لاحقـاً مـن الخطـأ والزلـل العقلي والمنطقي الذي هو واقع في عصرنا الحاضر؟!

وما يُستغرب حقاً أنّ حسن حنفـي تجاهـل التـاريخ الإسـلامي برمّتـه ومـا أنجـزه إتّباع النص من الحضارة والتقدم، وجعَل النص مصدر التخلّف مطلقاً، وأسـاس الرجعيـة دائماً فادّعى أنّ "أولوية النَّصّ على الواقع تعطي الأولوية للنص عـلى التجديـد، وللـماضي على الحاضر، وللتاريخ على العصر...، ويُرْجع التَّـاريخ إلى الـوراء لأنّـه مـا زال يعتمـد عـلى سُلْطة الوحي، وأمْر الكلمة، وما زال يتطلّب الطاعة المطلقـة لمجـرّد الأمـر"(2)، وبنـاءً عليـه رتّب مصادر الشريعة بطريقة منكوسـة، فقـال: "ترتيـب الأدلّـة الأربعـة: القيـاس ـالمتمثل عنده بالعقلـ ثُمَّ الإجماع، ثُمَّ السُنّة، ثُمَّ الكتاب. فعلى الإنسان أن يجتهد رأيه فإنْ لم يجـدْ

(1) حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص374، و376.

(2)حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص250.

ففي إجماع الأمّة، حاضراً أو ماضياً، فإنْ لم يجد فعليه بالسُنّة ثُمَّ الكتاب". وفي رأيه "فالأدلّة الأربعة كلّها ترتكز على الدليل الرابع، دليل العقل، وبالتالي كانت الأولوية للدليل العقلي على دليل النقل". ولاحظ حنفي أنَّ "الترتيب التقليدي للأدلة ابتداء بالقرآن فالحديث فالإجماع فالقياس يجعل الهرم قائماً على قمّته، والمخروط مرتكزاً على رأسه"(1).

المنطلق الرابع: الطعن في طريقة تدوين السُنّة

إنّ مقدّمات ما قاله الحداثيون عن القرآن، دفعتهم ـومن باب أولـ أن يتجرأوا على السُنّة، والزعم بأن الظروف السياسية وأوضاع المجتمعات التي انتشر فيها الإسلام احتاجت إلى أحاديث جديدة تحاكي متغيراتها وتعالج أحكامها؛ يقول محمد أركون: "إنّ السُنّة كُتبت متأخرة بعد وفاة الرسول ﷺ بزمن طويل وهذا ولَّد خلافات لم يتجاوزها المسلمون حتى اليوم بين الطوائف الثلاث السنّيّة والشيعيّة والخارجية، وصراع هذه الفرق الثلاث جعلهم يحتكرون الحديث ويسيطرون عليه لما للحديث من علاقة بالسلطة القائمة... وهكذا راح السُنّة يعترفون بمجموعتي البخاري ومسلم المدعوتين بالصحيحين"(2).

وهو يرى أن الحديث هو جزء من التراث الذي يجب أن يخضع للدراسة النقدية الصارمة لكلّ الوثائق والمواد الموروثة كما يسمّيها(3)، ثم يقول: "وبالطبع فإنّ مسيرة التاريخ الأرضي وتنوّ الشعوب التي اعتنقت الإسلام ـ قد خلقت حالاتً وأوضاعاً جديدة ومستحدثة لم تكن متوقعة أو منصوصاً عليها في القرآن ولا في الحديث، ولكي يتم دمجها وتمثّلها في التراث فإنه لزم على المعنيين بالأمر أن يصدّقوا عليها ويقدّسوها إمّا بواسطة حديث للنبي، وإمّا بواسطة تقنيات المحاجة والقياس"(4).

(1) حسن حنفي، نفس المرجع، ص و249، 376.
(2) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص101.
(3) محمد أركون، نفس المرجع، ص102.
(4) محمد أركون، نفس المرجع، ص104.

وهكذا شكّكوا في تدوين السُنّة، إذ هي في الخطاب الحداثي، وقراءته التفكيكية لأصوله "مجموعات نصّيّة مغلقة" ذات بُنْية "تيولوجية[1] ـ أسطورية" حسب تعبير أركون قد خضعت "لعملية الانتقاء والاختيار والحذف التعسفية التي فُرضت في ظل الأمويين، وأوائل العباسيين، أثناء تشكيل المجموعات النصِّيّة". كما أنّ هذه "المجموعات النصّيّة" قد تعرضت لعملية النقل "الشفاهي" بكلّ مشاكلها، ولم تدوَّن إلاّ متأخرًا، وهذا الوجه "الشفاهي" قام به جيل من الصحابة، لا يرتفعون عن مستوى الشبهات، بل تاريخهم تختلط فيه "الحكايات الصحيحة" بـ"الحكايات المزوّرة"[2].

والغريب في الأمر أنّ أسياد أركون من عقلاء الغرب لا يعترفون بهذا، بل ان أركون نفسه يناقض نفسه في موضع آخر فيذكر فيه أنّ السُنّة لقيت من الرعاية والتثبّت ما لم يلقاه أي خطاب أو نص تاريخي وباعتراف الغرب أنفسهم[3]، وجهْله بعلم الحديث -أو تجاهلهـ دفعه إلى الخلط بين وجود "الحكايات المزوّرة" في تراجم الصحابة، وبين وقوعهم في مستوى الشبهات؛ فالأول واقع: لا يَتَحَمَّلُه الصحابة، وقد كشفت عنه علوم الحديث، على عكس الثاني الذي يحمل في طيّاته طعناً في عدالة الصحابة، وهو أمر مستهجن.

ثانياً: منطلقات تتعلق بعلوم الدلالة

وتحوي ثلاث منطلقات حداثية تعامل من خلالها الحداثيون مع نصوص الشريعة؛ أولها: إسقاطهم لحجية النصوص ونبْذ قدسيتها، ونزع صفة الوحي عنها، والثاني: إخضاعها -كسائر النصوص التراثية ـ للنقد، وعزلها عن مرجعيتها وقائلها، والثالث: جعل نصوصها تحوي معاني محجوبة، وأسرار باطنة لا يكشف عنها إلا قواعدهم الحداثية، وما كان مفهوماً منها لا يوافق ما وُضعتْ له.

وتفصيل ذلك ما يلي:

---

(1) التيولوجية: علم الإلهيات، الذي يقوم على منطقية منهجية تقوم على الإيمان بالدين والروحانية والإله.
(2) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، المرجع السابق، ص104.
(3)محمد أركون، نفس المرجع، ص102.

المنطلق الأول: النصوص الشرعية تراث لا وحي (إسقاط حجيّتها ونبذ قدسيّتها)

يرى الحداثيُّون ـ بدرجات مختلفةـ أنَّ نصوص الشريعة تراث أكثر مـن أن تكـون وحياً، وعند حديثنا عـن رؤى الحـداثيين في نصـوص القـرآن والسُـنّة فإنهـا لا تنفـك عـن منظومة الفكر العام، والرؤية الشاملة للحداثيين عـن الـدين بـأسره، وإن كـانوا تقصّـدوا القرآن وأحاديث الصحيحين بشكل أساسي؛ كونها مما تلقته الأمة بالقبول، وليس لطائفـة أن تدعي تملصها من الاعتراف بأيّ من تلك النصـوص، وردّ دعـاوى الحـداثيين بتضـعيف ذلك النص.

وقد ذكر الفيلسوف ـالجزائري الأصلـ محمد أركون ـ مسؤول الدِّراسات الإسـلامية في جامعـة السـوربون بفرنسـا ــ في معـرض ردّه عـلى مـن يصـفهم بالمتشـددين أنهـم "يعتقدون أنَّ التُّراث (السُنّة) ينبغي أن تتغلـب عـلى كُـلّ بدعـة". واعتبـار السُـنّة تراثـاً يتطلّب تجريدها من سماتها الخاصة التي جعلت منها مصدراً ثانياً للشريعـة الإسـلامية. ويستلزم من ذلك اعتبار السُنّة مجرد خطاب أو نص ظهر في التَّاريخ لمهمة خاصـة لـيس لها طابع الديمومة[1].

واعتبر أن تدوين السُنّة إرهاصاً من إرهاصات تشكل "أرثوذكسية" على حد تعبـير أركون، حيث يقول: "ثُمَّ راحت الأرثوذكسيات الكبرى تتشكل تاريخياً عن طريق تـأليف كتــب الحــديث أو الصـحاح؛ أقصــد الأرثوذكســية الســنية والأرثوذكســية الشــيعية والأرثوذكسية الخارجية"[2].

ومن الواضح تأثر أركون واستخدامه ألفاظاً خارجة عن قـاموس العربيـة أو علـوم الحديث، وإقحام مصطلح "الأرثوذكسـية" بطريقـة يمجهـا البحـث العلمـي، وسـعيه إلى وضع السُنّة في موضع حجب الحقـائق، وإقصـائها عـن مصـدرية تبليـغ أسـس العقيـدة الصـافية، واتهامهـا بأنهـا: "خطـاب أحـادي قـائم عـلى الـحصر والاسـتبعاد والإدانـة والإقصاء..."[3].

(1) الكلمة بين قوسين لمحمد أركون، انظر محمَّد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص102.
(2) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، المرجع السابق، ص246.
(3) علي حرب، نقد النَّصّ، ص 17.

ولذلك لم يتوانَ الحداثيون عن اعتبار مصدرية الحديث النبوي إحدى شطحات الشافعي الذي ـ حسب زعمهم ـ وضعها مصدراً ثانياً من مصادر التشريع الإسلامي، كما وصفه أركون بأنه ذو عقل "ينمو ويترعرع داخل إطار مجموعة نصيّة (Corpus) ناجزة ومغلقة على ذاتها ـ نقصد بذلك القرآن والحديث ـ"[1].

لذلك فقد وُضعت تلك النصوص الشرعية على محكّ النظر والنقد والتفكيك (دون التركيب) ليؤول هذا النَّصّ في النهاية إلى مجرد خطاب يمكن نقده ونقضه، "ففي نقد النَّصّ تستوي النُّصّوص على اختلافها...[و] هنا يمكن الجمع بين النَصّ الفلسفي والنَّصّ النبوي"[2]، وأنّ ما أقره النبي ﷺ من العادات والتقاليد ليست وحياً؛ لأنها ليست تبليغاً من عند الله وإنما هي "مواضعات النظام الاجتماعي السائد" -على حد تعبير حرب- وبالتالي ينبغي أن يُترك ما أقرّه الرسول ﷺ من هذا القبيل؛ ونترك نحن أنفسنا لمواضعات النظام السائد في هذا الزمان، حتى لو تعارضت مع ما كانت عليه في عصر النبي ﷺ وأصحابه[3].

ويقول شحرور: "إنَّ المشكلة تأتي مرة أخرى منْ زعْم الفقهاء أنَّ حلال محمَّد ﷺ حلالٌ إلى يوم القيامة، وحرام محمَّد ﷺحرامٌ إلى يوم القيامة. وتأتي من اعتبارهم أنَّ القرارات النَّبويَّة التنظيمية لها قوة التنزيل الحكيم الشامل المطلق الباقي، ناسين أنَّ التحليل والتحريم محصور بالله وحده، وأنَّ التقييد الأبدي للحلال المطلق يدخل حتماً في باب تحريم الحلال، وهذه صلاحية لم يمنحها تعالى لأحد بما فيهم الرُّسُل"![4].

وتقول خالدة سعيد: "عندما كان طه حسين وعلي عبد الرزاق يخوضان معركة زعزعة النموذج (الإسلام)، بإسقاط صفة الأصلية فيه، وردّه إلى حدود الموروث التاريخي، فيؤكدان أنّ الإنسان يملك موروثه ولا يملكه الموروث، ويملك أن يُحيله إلى موضوع البحث العلمي والنظر، كما يملك حق إعادة النظر في ما اكتسب صفة

(1) محمَّد أركون، نفس المرجع، ص65 و69. نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي، ص41.
(2) علي حرب، نقد النص، المرجع السابق، ص11.
(3) علي حرب، نفس المرجع، ص38.
(4) محمَّد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص153.

القداسة، وحق نزع الأسطورة عن المقدس، وحق طرح الأسئلة والبحث عن الأجوبة"[1]، ثم تقول: "يتضمن هذا كله إسقاط العصمة عن الماضي واشكاله أو نماذجه، واعتبار هذه الأشكال تاريخية قابلة للتغيير"[2]، ثم تضيف: "إذا كانت منجزات الإنسان أو إبداعاته امتداداً له،...والمعتقدات والطقوس امتداداً للهوية أو للوعي بالتميز...؛ فإن نقضها أو تجاوزها يغدو نقضاً أو تجاوزاً للذات في بعض أبعادها. هذا النقض يتطلب مواجهة الذات ونقدها، أي مواضعتها، أو تحويلها إلى موضوع للنقد والبحث"[3].

وتتطاول هذه الحداثية أكثر من ذلك فتزعم أن التعاليم الدينية ما كانت إلا صورة قديمة تعمل الحداثة على تكسيرها، وتفكيك الذاكرة وزعزعتها وإعادة تنظيم عناصرها من منظور الواقع، من خلال القطيعة مع المرجعية الدينية والتراثية، وإسقاط النماذج، وعصمة المطلقات، واستبدال ذلك بالتجربة والكشف، ويكون ذلك بأنسنة الدور النبوي واضطلاع الإنسان بعبء مصيره؛ لذلك فإن الإنسان لم يعد متلقياً للأوامر والنواهي أو القوانين الخارجة عنه، بل قطباً آخر يقابل هذه القوى[4].

وهذا كلّه يفسر ما تواصى به القوم من إسقاط لحجية السُنّة، واستبعادها عن تنظيم حياة البشر، فضلاً عن اعتبارها مصدراً للأحكام والقوانين التي يؤمن بها المسلم.

ثم يضعنا مصطلح "التُّراث" -كما يسمونه ـ في مغالطة وجودية وفكرية حينما يفترض أنَّ السُنّة مجرد نص يمكن إخضاعه للنقد وبالتالي يمكن قبوله أو رفضه، وهذا ما جعل محمَّد شحرور يؤكد بكل جرأة أنَّ "السُنّة النَّبويَّة، أي ما فعله وقاله وأقره النَّبيّ الكريم ﷺ ليست وحيا" ، وراح يستدل على ذلك بقضايا لغوية وعقلية أبعدته عن جادة الصواب. وإنَّ أخطر ما توصلت إليه دراسة شحرور حول السُنّة هي وصفها بالتاريخية، وأنها كلها اجتهاد من طرف النَّبيّ ﷺ، وأنَّ عدالة الصحابة وإجماعهم أمر يخص الصحابة وحدهم، وأنَّ ما قيدته السُنّة يمكن إطلاقه مرة أخرى

---

(1) خالدة سعيد، الملامح الفكرية للحداثة، ص26.

(2) خالدة سعيد، نفس المرجع، ص27.

(3) خالدة سعيد، نفس المرجع، ص28.

(4) خالة سعيد، نفس المرجع، ص29-31، بتصرف.

مع تغير الظروف الموضوعية، وأنها ـ أي السُنّة ـ اجتهاد في حقل الحلال يخضع للخطأ والصواب، وبالتالي فإنَّ ما تأتي به السُنّة ليس شرعاً وإنما هي قانون مدني يخضع للظروف الاجتماعية[1].

ويستغل شحرور المواضيع المثارة في الدِّراسات الإسلامية حول السُنّة والمتعلقة بقضايا شبيهة بما ذكره ولكنها ليست ضمن الإطار الذي يريد هذا الكاتب وضع السُنّة فيه؛ فقد فرّقت الدِّراسات الإسلامية العلمية حول السُنّة؛ بين السُنّة التشريعية وغير التشريعية، وبين تصرف النَّبيّ ﷺ كرسول وقاضٍ وإمام، ونبّهت إلى بشريته ﷺ التي لا يوافقها الوحي أحياناً حينما تجتهد تحت شعار "أنتم أعلم بأمور دنياكم"[2]، وأكّدت أنَّ النَّسْخ في السُنّة حاصل للتدرّج في التشريع والتيسير على المكلّفين[3].

إلاّ أنّ خطأ شحرور يكمن في منهجه التعميمي الذي جعل من القضايا السالفة الذكر السمة الغالبة للسُّنَّة النَّبويَّة، وهو بالتالي يستدل بالجزء على الكل، ويستنبط دون وجود أدلة كافية تشكل قاعدة للاستنباط. وغريب منهج الحداثيين أنهم يفرّقون بين محمَّد ﷺ كنبي ومحمَّد كرسول، إذ نقرأ هذا في نص جريء، يقول فيه شحرور: "ومن هنا فنحن لا نجد في التنزيل الحكيم أمراً بطاعة محمَّد البشر الإنسان، ولا أمراً بطاعة محمَّد النَّبيّ، بل نجد أكثر من أمر بطاعة محمَّد الرَّسُول، لماذا؟ لأنّ الطاعة لا تجب إلاَّ لمعصوم، ومحمَّد الإنسان ليس معصوماً، ومحمَّد النَّبيّ ليس معصوماً، ومحمَّد الرَّسُول هو المعصوم في حدود رسالته حصراً؛ الموجودة في التنزيل". ويخلص إلى أنَّ "النبوة تحتمل التَّصديق والتكذيب"، ويحصر شحرور عصمة الرَّسُول في تبليغ الذكر الحكيم، وعدم الوقوع في الحرام وتجاوز حدود الله[4].

وبناءً عليه فإنّ طرح شحرور هذا يقتضي أمرين أساسين: أولهما: قصر السُنّة على مجرد نقل الوحي إلى البشر دون تمتعها بصلاحية تبيينه وتفسيره. وثانيها: مساواة النبي محمَّد ﷺ في اجتهاده بباقي البشر.

(1) محمَّد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص62، و13-14.
(2) صحيح، رواه مسلم برقم (4358).
(3) محمَّد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص151.
(4) محمد شحرور، نفس اللمرجع، ص59و154.

أمَّا الأمر الأوَّل فهو انتقاص لدور الرَّسُول الذي يرى شحرور أنـه يتمتـع بالعصـمة بوصفه رسولاً لا نبياً، فما قيمة رسول معصوم إذا كان يلعـب دور آلـة اتصـالية مبرمجـة سلفاً لنقل خطاب من المخاطِب إلى المخاطَب دون أن تُعطى لها صلاحية البيان؟!.

وهنا يتصادم شـحرور مـع منطـوق قـول اللــه تعـالى: (وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى {3/53} إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى {4/53})[1]، ومفهومه عـلى حـدّ سـواء، كـما يخـرج عـن دلالات كثير من الآيات المماثلة، بل وما تواتر عن الرسول ﷺ من ذلـك كـذلك، ولم يجـد شحرور أو غيره ما يعاضد قولهم الشاذ هذا.

والأمر الجدير بالذكر، أن النبوة بمفهومها اللغوي الصريـح تـدل عـلى نقـل الخـبر الغيبي -من النبوأة- وهو ما ينطبق على صفات الرسول، وإن كانـت تفارقهـا مـن جهـة أخرى إلاّ أنهما تتفقان على تلقي الغيب والإخبار به[2]، لا على ما ادعاه شـحرور وأمثالـه من الاجتهاد، وإلا فأين الفرق بين النبي والمجتهد على ما وصفوا؟!.

ثم إنَّ نظرية الاتصال المعاصرة تؤكد أنه إذا كانت وسيلة الاتصال شخصاً فـلا بُـدَّ أنَّ يتمتع هذا الشخص بقدر من الحرية الفكرية والاستقلالية الذاتية والمرونة الخطابيـة التـي تقتضـيها طبيعـة صـاحب الخطـاب الأصـلي والمخاطَـب؛ ذلـك لأنَّ الخطـاب لفـظ ومعنى، وتبليغه يقتضي أساليبه من تصريح وكناية وحقيقة ومجاز وإشارة وإيماء وغيرها من الأساليب التي لم يُلزم الوحيُ محمَّداً ﷺ بأيّ واحدة منها لتبليغ الرسالة، بل أباح له استخدام جميعها، وهيأه للإفادة منها[3]؛ كـما صـحّ عنـه ﷺ أنـه قـال: "بُعثـت بجوامـع الكلم"[4].

أمَّا الأمر الثَّاني، فإنَّ طـرْح شـحرور يتجاهـل جـواز وقـوع خطـأ في اجتهـاد النَّبـيّ مع عدم إقرار الوحي لـه، فلقـد ذكـر الآمـدي وابـن الحاجـب وابـن الهـمام والشـاطبي وأهل الحديث وغيرهم من علماء الأصول أنَّ القائلين بجواز وقوع الخطأ في اجتهاد الرَّسُـول ﷺ متفقون على أنـه لا يُقَـر عـلى خطـأ، بـل لا بُـدَّ مـن تنبيهـه، فضـلاً عمّـنْ نفـوا وقـوع

---

(1) سورة النجم: 3، 4.

(2) انظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 1/ 67، مادة "نبأ"

(3) عبد الغني عبد الخالق، حجية السُنّة، ص219.

(4) متفق عليه، البخاري حديث رقم (6731)، مسلم حديث رقم (631).

الخطأ أصلاً في اجتهاده، وإنما اعتبروه من باب خلاف الأولى[1]، كما أنّ هـذا محـال عقـلاً، ولا يجوز منطقاً على رسالة اتُصفت بالإلهية، كما قال الدكتور عبـد الغنـي عبـد الخـالق: "إنه لا يُعقل أن يذهب ذاهب إلى جواز الخطأ مع التقرير عليه"[2].

وتتأكد مزاعم تراثية نصوص الشريعة على لسان نصر حامد أبو زيـد، الـذي ربـط بين دراسة النَّصّ القرآني وبين النَّصّ النبوي في بيان منزلـة السُـنّة، حيـث ذكـر أنَّ "الـنَّصّ منذ لحظة نزوله الأولى مع قراءة النَّبيّ له لحظة الوحي تحول من كوْنه نصاً إلهياً وصـار فهماً إنسانياً؛ لأنه تحوّل من التنزيل إلى التأويـل... ولا التفـات لمـزاعم الخطـاب الـديني بمطابقة فهم الرَّسُول للدلالـة الذاتيـة للـنص". ولا يكـترث نصر بـالقول عنـدما يؤكـد أنَّ مصطلح التأويل "بدأ يتراجع بالتدريج، ويفقد دلالته المحايدة، ويكتسـب دلالـة سـلبية، وذلك في سياق عملية التطوّر والنمو الاجتماعيين..."[3].

وهذا التصريح يحتوي على مغالطة واضحة، وبدعة فاضحة، لم يكلِّف نصر نفسـه عناء البرهنة عليها وهي أنَّ السُنّة تأويلٌ للقرآن الكريم؛ سواء كان هذا التأويل تخصيصاً لعامـه، أو تقييـداً لمطلقـه، أو تفصـيلاً لمجملـه؛ فكيـف يتراجـع ذلـك التأويـل تـدريجياً عنده؟!، وكيف يستقيم في ذلك ما أضافته السُنّة مـن أحكـام شرعيـة تبـيّن مـا لم يـذكره القرآن من تشريعات أجمع علماء الأمة – فضلاً عن عوامها ـ أنها من الدين؟![4]

وقد يكون التأويل مدخلاً إلى النقد على حد ما مورس في تأويل الكتب الدِّينيَّـة في اليهوديَّة والمسيحيَّة تحت اسم الهرمنيوطيقـا[5] (Hermeneutics) والـذي انتهـى المـآل بالمؤوّلين له إلى تأكيد تاريخية النَّصّ المُقدَّس، وهو ما سنبحثه في النقطة التالية.

---

(1) ابن الأمير الحاج، التقرير والتحبير، 4/ 205، والكوكب المنـير شرح مخـتصر التحريـر، 3/ 28، الشـاطبي، الموافقات، 4/ 470، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، 4/ 573.

(2) عبد الغني عبد الخالق، حجية السُنّة، ص219.

(3) نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، ص174.

(4) الشافعي، محمد إدريس، الرسالة، ص44، بتصرف.

(5) الهرمنيوطيقيا: مجموعة من القواعد المتبعة لدراسة اللاهوت، وفهـم النصـوص الدينيـة، والعمـل عـلى تأويلها بطريقة خيالية ورمزية بعيدة عـن المعنـى الحـرفي المبـاشر، وتحـاول اكتشـاف مـا وراء الـنص باعتباره حجاباً يخفي من المعاني غير ما يُفهم من ظاهره.

المنطلق الثاني: الخطاب الديني خطاب لغوي قابل للنقد (نظرية موت المؤلف)

وهو ما يسمى بنظرية "موت المؤلف" أو "عزل النص" إذ يقتضي هذا المنهج إخضاع النصوص الشرعية لآليات التفكيك والنظريات الألسنية الحديثة. ولقد رأى بعض الحداثيين ضرورة ذلك، كما أكّد محمَّد أركون أنه "من الملحّ والعاجل ـ من وجهة نظر التَّاريخ العام للفكرـ أن نطبّق على دراسة الإسلام المنهجيات والإشكاليات الجديدة، نقصد بذلك تطبيق المنهجيات والآفاق الواسعة للبحث من تاريخية[1] وألسنية[2] وسيميائية دلالية[3] وأنثربولوجية[4] وفلسفية"[5].

ويقول علي حرب: "وكينونة النص تقضي بالنظر إليه من دون إحالته لا إلى مؤلفه ولا إلى الواقع الخارجي"[6]، ولهذا أكّد الحداثيون على ما يُسمى بـ "تراثية" السُنّة النَّبويَّة ـكما قدمناـ وفرض التساوي بين أنواع الخطاب؛ فأصبح النَّصّ النبوي عُرضة لمناهج الألسنيات الحديثة وتحليل الخطاب التاريخي ونقده، ففي منطق النقد "يستقل النَّصّ عن المؤلف"، وبالتالي تم تفكيك أهم علاقة تربط النَّصّ النبوي بالوحي لتُجرَّد السُنّة بعد ذلك من شرعيتها التي منحها إياها الوحي. ثُمَّ ينتقل هذا المنهج إلى تفكيك النَّصّ النبوي عن الحقيقة، فقد أصبحت هذه الأخيرة هي الأخرى محل نقد لارتباطها بالنَّصّ النبوي. يقول علي حرب: "فالنَّصّ النبوي، مثلاً، لا تكمن أهميته في كونه يروي الحقيقة أو يتطابق معها، بل تكمن بالدرجة الأولى في حقيقته هو..."[7].

وهكذا يصبح النَّصّ النبوي نفسه موضع المساءلة ما إذا كان حجة أم لا، فضلاً عن تضمنه رسالةً للبشرية، أو كونه هدى وبشرى للعالمين.

(1) التاريخية أو الأرخنة: نقد النصوص الموروثة وإسقاط قدسيتها واخضاعها للواقع دون النظر إلى الآخرة والإيمان.

(2) الألسنية: علم تطور اللغات البشرية، وعمليات الاتصال، على خلاف ما كان معهوداً في السابق.

(3) السيميائية أوالسيمانتية: علم الدلالة، وهو علم حديث يبحث في الدلالات اللغوية، يدرس المعاني اللغوية على صعيد المفردات والتراكيب، وما يتبعه من تطور لهذه المفردات بعيداً عن الاشتقاقات التاريخية لها.

(4) انثروبولوجيا: علم يبحث في مراحل تطور الإنسان، وأصله الخلقي، كما يبحث في تطوره الاجتماعي والثقافي.

(5) محمَّد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص61.

(6) علي حرب، نقد النص، ص12.

(7) علي حرب، نقد النص، المرجع السابق، ص14.

إنَّ هذا المنهج يُذري بالقيم الحضارية والإنسانية التي تضمنتها رسالة خاتم النَّبيّين أدراج الرياح، ويجعل العقل النسبي حاكماً على العقل المطلق الذي باركه الوحي وخوّله مهمة هداية البشرية.

والأخطر من ذلك، أنه يعتقد أن "النص يعكس واقعه المعاصر له فقط، وينتهي بانتهاء زمانه، وأن محاولة إحالته أو ربطه بواقع معين ليست سوى تفسير للنص بنص آخر، أي هي حجب للحجب"[1]، ومعنى ذلك أن محاولة إسقاط النص النبوي على أي حادثة واقعية وتطبيق حكمه عليها والعمل به في خارج نطاق عصره وزمانه إنما هو تعتيم مبطن، وظلام مضاعف لا يستقيم والمنطلقات المنطقية التي تقتضي حصر النص بما يخصه من الزمان دون غيره، وهو تشكيك صريح بالنصوص النبوية بشكل خاص.

ومعلوم أن التشكيك بالسُنّة تشكيك بمصادر الشريعة، وهو تشكيك في القرآن أيضاً، كما أنه تشكيك في حقيقة الوجود الإنساني، ودعوة إلى العبثية بقوانين الفكر، وتماهٍ للعقلنة التي لا يضبطها ضابط شرعي أو عقلي أو منطقي، فضلاً عن الدخول في التأويلات اللامتناهية، وأشكالية العلاقة بين النص المعطى ولغته، فليس لـ"قصد" المؤلف، أو النص، مكان في "النظرية التأويلية" الجديدة، باعتبار أنّ النصوص لا تحمل أي معنى إلاّ ذلك الذي يصنعه القارئ ويشكّله، مما يؤدي إلى "فوضى التفسير" و"لا نهائية المعنى" و"نسف محتوى النص" و"إبطال مقصوده"؛ في ظل الغيبات الثلاثة التي تقوم عليها "التأويلية الحديثة": (غيبة المؤلف، وغيبة المرجعية، وغيبة القصدية)، وبذلك وحده يسأثر الحداثيون بتأويل النص الديني؛ قرآنًا وسنّةً، ويتلاعبون بفهمه وتفسيره ومدلوله، في "باطنية" مسرفة لا ترى في "ظواهر" النصوص أكثر من رموز ومؤشرات ومدلولات كوامن بواطن، هي مركز الثقل في النص، وبدل أن يكون الهوى تبعًا لمعطيات النص، يكون هو تبعًا لأهوائنا!.

ولا بدّ هنا من التساؤل ما إذا كانت آليات تفكيك الخطاب الديني والبشري تتصف بالعلمية، وهل هي مجمع عليها؟ وهل نجحت في نقد الخطاب الديني وقراءته قراءة إيجابية؟ وهل الخطاب الديني بالضرورة معادٍ للحداثة بحيث يحتاج إلى تفكيك وتركيب؟ وهل بالضرورة وضْع التراث والحداثة في إطار عدائي لا يتصور الجمع

---

(1) علي حرب، نفس المرجع، ص13.

بينهما؟ إنّ الذي يراجع تطور علم الألسنيات في الغرب ويتأمل في الهرمنيوطيقا التي استخدمت في نقد النصوص الدينية يخلص إلى القول إن النظريات "السيمانتية"[1] و"البراغماتية"[2] لم تصل بعد إلى مستوى تحليل أي خطاب ديني فضلاً عن نقده أو تفكيكه. فالبعد البراغماتي في اللغة يحرص على بيان علاقة اللفظ باستعماله في زمان ومكان محدد، أي سلطة الزمان والمكان على النص الديني[3].

بينما في المفهوم الإسلامي، الخطاب الديني المتمثل في القرآن والسُنّة غير خاضع لهذه السلطة إلا ما تقتضيه متطلبات تنزيل النص على الواقع. ذلك لأنّ الزمان والمكان مخلوقان بينما خطاب الوحي صفةً من أوصاف المخاطِب وهو الله سبحانه وتعالى، وهو متعال عن سلطة الزمان والمكان.

المنطلق الثالث: الخطاب الشرعي حجاب (بواطنه مباينة لمنطوقه)

بما أنَّ النَّصّ النبوي "لا يقول الحقيقة بل يخلق حقيقته" في نظر الحداثيين، فإنه يُنظر إليه من طرف هؤلاء على أنه حجاب، ولا ينبغي الوثوق به ثقة مفرطة؛ لأنه يحجب الحقائق المطلقة التي يجب أن نفكر فيها، وعليه فـ "استراتيجية النَّصّ تقوم على جملة من الألاعيب والإجراءات يمارس الخطاب من خلالها آلياته في الحجب والتبديل والنسخ. والنَّصّوص سواء في ذلك"، وعليه يقتضي المنهج التفكيكي أن يقوم "التعامل مع النَّصّ على كشف المحجوب"[4]. أي مساءلة حقيقة النَّصّ ومصدره حتى لا يحجب ما يجب أن يكون محل مساءلة ونقد، وهذا اتهام بأن الخطاب الديني خطاب "ديماغوجي" أو "دوغمائي"[5] يسعى لحجب الحقائق وصرف الناس عن قضايا تتعلق بحجية هذا النص الشرعي.

---

(1) السيميائية أوالسيمانتية: علم الدلالة، وهو علم حديث يبحث في الدلالات اللغوية، يدرس المعاني اللغوية على صعيد المفردات والتراكيب، وما يتبعه من تطور لهذه المفردات بعيداً عن الاشتقاقات التاريخية لها.

(2) البراغماتية: هي التركيز على المنفعة المادية والعملية كمكون أساسي للحقيقة، وإهمال المبادئ والفكر الإنساني كدافع للبحث عن الحقيقة.

(3) Asa Kosher, Pragmatics and Chomsky's Research Program, p.678.

(4) انظر علي حرب، نقد النَّصّ، المرجع السابق، ص11 و14 و18.

(5) الدوغمائية أو الدوغماتية: هو التعصب لفكرة أو اعتقاد معين دون أي قبول لمناقشتها أو الشك فيها، وتُستخدم أحياناً للإشارة إلى الجمود الفكري، أو التشدد في الاعتقاد الديني أو المبدأ الأيديولوجي.

وهذه عبثية في التحليل ينزّه البشر أنفسهم عنها، فضلاً عن تنزيه الشريعة عنها؛ لأنها تناقض أهم أسباب ورودها، وهي الهداية والرشاد، وهذا عند العقلانيين والمناطقة أمر محال، فلا يجوز لأي خطاب ديني أو غيره أن يناقض وجوده ويهدم نفسه لا من بعيد أو قريب، فكيف يكون خطاب الله للبشر خطاباً غير مفهوم، أو أنّ ظواهره مخالفة لبواطنه؟!، هذا منافٍ للعقل.

ولو سلّمنا بذلك لاعتبرنا – أيضاً ـ أنّ كلام الحداثيين أنفسهم هو كلام "دوغمائي"، ما المانع؟، وعند ذلك يكون بواطن نقدهم للقرآن والسُنّة تخالف ظواهره، وهو أمر يهدم ما يسعون إليه من غرائب نتاجات فكرهم.

الخلاصة

بعد دراسة الحداثة ونشأتها، وما خطّته أقلام كثير من أتباعها، وبعد النظر في المنطلقات الدافعة لمؤسسيها ومنظريها من الغرب، والعوامل المؤثرة على ناقليها ومقلديها من الشرق؛ يمكننا أن نخلُص إلى الآتي:

1. هناك اختلاف واسع بين منظري "الحداثة" الغربيين لتحديد معنى هذا المصطلح؛ لأنه ظهر ضمن ظروف متباينة لدى مؤسسيه.
2. إن أول نشأة للحداثة كانت عند الغرب؛ مناهضةً للتعصب الفكري والسطوة الكنسية، وخروجاً على التراث المناقض للعلم والعقل السائد عندهم، فوضع المقلدون من حادثيي الشرق الثقافة العربية في الكفّة ذاتها، وطبّقوا تلك النظريات على تراثهم العربي دون أدنى تعديل.
3. إنّ مشروع الحداثيين قائم على تعديل مفاهيم التراث ورفضها بالكامل عن طريق خلق قطيعة مرجعية ومعرفية مع النصوص الموروثة، دون النظر في مدى صدقها أو عدمه.
4. انضوى تحت تلك النظريات نوعان من الدوافع والمنطلقات؛ الأول: ما تعلق بقواعد إثبات النصوص الشرعية، والثاني: ما تعلق بعلوم دلالات الألفاظ ومعانيها.
5. من أبرز المنطلقات الحداثية المصادمة لنصوص الشرع؛ أن الحداثيين لا يؤمنون بوجود أي نص خالص النقل أو خالٍ عن الكذب والخطأ؛ فزعموا عجز

جميع علوم الإسناد عن القدرة على الكشف عن مدى صحة الأحاديث؛ فضلاً عن أن تلك الأحاديث لم تكن بمقام الشرع، وإنما كانت مجرد دستور اجتماعي ناسب فترة ورودها لا أكثر، يمكن تعديله مع اختلاف الزمان أو المكان أو الظرف.

6. كذلك من أبرز تلك المنطلقات أنهم طعنوا في طريقة تدوين السُنّة، وحرفوا في شروط مدوني كتب الصحاح؛ ليصلوا إلى النتيجة المسبّقة لديهم من أن العقل والحس هما المسؤولان الوحيدان عن الكشف عن صدق تلك النصوص أو كذبها، وليس لأي علم آخر القدرة على ذلك، فجرّدوا العلم عن أصحابه واحتكروا هذا الحق لدخلاء لا يعرفون أدنى فكرة عن كيفية التعامل مع النصوص الأدبية فضلاً عن الشرعية منها.

7. وأمّا المنطلقات المتعلقة بعلوم الدلالة؛ فقد نهل كثير منهم – أي منظري الشرق ـ أحكام الحداثيين الغربيين على كتبهم المقدسة؛ فعدّ هؤلاء النصوص الشرعية ليست أكثر من نصوص تراثية خارجة عن الوحي؛ فلا حجّة لها ولا قدسيّة فيها، وما هي إلاّ تجارب بشرية خاضعة للتحليل والنقد ومن ثم النقض.

8. تمادى أولئك الحداثيون في تطبيق نظريات الغرب على القرآن والسُنّة؛ فألزموا غيرهم – دون ملزِم ـ على إبعاد قدسية مصدر النص، وهالة قائله، فعزلوه في غيابات ثلاثة؛ غيابة القائل، والمعنى، والمناسبة، ونقدوا النص بعيداً عمّا صدرت عنه الشريعة الإسلامية، وبعيداً عن سبب نزوله ووروده، وأضافوا على ذلك أنهم أدخلوه في نظريات غربية تُخرج الكلمات عن معانيها الأصلية، والعبارات عما أُريد بها.

9. ومن أخطر ما ادّعاه الحداثيون، أنهم زعموا – بهتاناً وزوراً ـ أنّ هدف النص هو خداع القارئ؛ فما يظهر من معاني حروفه مباينة عن حقيقة مرادها، وجعلوه طلاسم لا يمكن لأحد أن يصل إلى معانيه الحقيقة؛ لأنه حجاب فوق حجاب لا يُتوصل إلى مراده إلا بنظرياتهم الفذّة غير المسبوقة!.

10. إنّ مجموع ما يؤول إليه كل ما سبق، هو نبـذ النصـوص الشرعيـة، وانسـلاخ الناس عن الـدين، وافـتراض تنـاقض الشريعـة مـع العقـل والواقـع، ومحاكـاة الملحدين الغرب في طريقة تعاملهم مع نصوصهم المقدّسة، واتخاذها مصـدراً مشرِّعاً للبشرية، دون الرجوع إلى الفرق الهائل بـين نصـوص الكتـب المقدسـة ونصـوص الشريعـة الإسـلامية، وتـأثير كـل منهـا عـلى الشـعوب، والإنجـازات الفكرية والحضارية لكل منها.

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية

1. ابن الأمير الحاج، التقرير والتحبير في علم الأصول، دار الفكر، بيروت، 1996م.
2. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي (ت972هـ)، الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، 1997م، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد.
3. إحسان عباس، فن الشعر، الطبعة الثانية، دار الثقافة، القاهرة، 1959م.
4. أدونيس، علي أحمد سعيد، الثابت والمتحول، دار العودة، بيروت، 1982م.
5. البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي (ت256هـ)، الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1987م، تحقيق محمد البغا.
6. حسن حنفي، التُّراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1988م.
7. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، 1999م، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود.
8. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي (ت790هـ)، الموافقات، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1997م، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان.
9. الشافعي، محمد إدريس، الرسالة، شرح وتعليق عبد الفتاح بن ظافر عبادة، بيروت، دار النفائس، ط1، 1999م.
10. عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998م.
11. عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية، طبعة عالم المعرفة، الكويت، 2001م.
12. عبد الغني عبد الخالق، حجية السُنّة، دار القرآن، بيروت، ط1، 1981م.

13. عطيات أبو السعود، الحصار الفلسفي للقرن العشرين، منشأة المعارف، الاسكندرية، أغسطس سنة 2002م.
14. علي حرب، نقد النَّصّ، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 1993م.
15. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، 1995م.
16. مجموعة من الباحثين، قراءات في ما بعد الحداثة، ترجمة حارث محمد حسن ود. باسم علي خريسان.
17. مجموعة من العلماء، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العربية، الرياض، 1997م.
18. محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة هاشم صالح، الطبعة الثانية، دار الساقي، بيروت، 2001م.
19. محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1987م.
20. محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، الطبعة الثانية، دار الساقي، بيروت، 1992م.
21. محمَّد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء العربي، بيروت، ط2، 1996م.
22. محمد أركون، نافذة على الإسلام، دار عطية، بيروت، 1996م.
23. محمد بن عبد العزيز العلي، الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية، رسالة ماجستير، غير منشورة.
24. محمَّد شحرور، الإسلام والإيمان، دمشق، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1996م.
25. محمَّد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، ط1، 2000م.
26. مسلم بن الحجاج القشيري (ت261هـ)، الجامع الصحيح، دار المعرفة، بيروت، 1980م.

27. نصر حامد أبو زيد، الإمام الشـافعي وتأسـيس الأيديولوجيـة الوسـطية، دار سـينا، القاهرة، 1992م.
28. نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م.

ثانياً: المجلات والدوريات

29. خالدة سعيد، الملامـح الفكريـة للحداثـة، مجلـة فصـول، القـاهرة، المجلـد الرابـع، العدد الثالث، 1984م.
30. علي أحمد الغامدي، الشعر الحديث كمصطلح، مجلة اليمامة، السـعودية، العـدد 906، 1986م.
31. محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديـد مفهـوم الحداثـة، مجلـة فصـول، القـاهرة، المجلد الرابع، العدد الثالث، 1984م.
32. محمَّد عابد الجابري، في قضايا الدِّين والفكـر، مجلـة فكـر ونقـد، المغـرب، السُـنّة الأولى، العدد 9، مايو 1998م.
33. وائل عبد الغني، سقطة الحداثة والخصوصية الغربيـة، مجلـة البيـان، جامعـة آل البيت الأردن، العدد 110، سنة 2003م.

ثالثاً: المصادر الأجنبية

34. Asa Kosher, Pragmatics and Chomsky's Research Program, Vol. 2 Philosophy, ed. Carlors P. Otoro ,London and New York, T. J. Press, 1994.

رابعاً: المصادر الإلكترونية

35. www.islamway.com
36. www.wikibeadia.net.

شروط الناقد لأحاديث الصحيحين

إعداد

د. ياسر الشمالي

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فنظراً لإقدام أشخاص وطوائف على الطعْن في أحاديث الصحيحين، وهما أصح الكتب بعد كتاب اللـه تعالى، فقد وجدت أن الحاجة ماسة لتجلية الشروط المطلوبة لمن يقتحم باب النقد والحكم على الروايات، حتى لا يُقدم عليه من لا يُحسن ومن لا يستحق، ومن لا يعرف حق السابقين.

وإذا كان الطعن في أحاديث الصحيحين تعسفاً وعصبيةً وطلباً للشهرة يُعد أمراً منكراً وطريقاً مستهجناً، فإن الواجب يحتم على كل غيور أن يقدم ما عنده نُصرةً للسنّة النبوية، ونصرةً للصحيحين ونُصرةً للشيخين الذين قدما لهذه الأمة هذا الجهد المبارك الذي أودعا فيه خلاصة علمهما وثمرة جهدهما. وإذا كان جحافل العلماء على مدى العصور قد عرفوا حق الكتابين وحق الشيخين، فما ذلك إلا أن الفضل يعرفه أهله، ولا ينكر الفضل إلا جاحد أو جاهل، والوفاء لهذه الجحافل من العلماء يقتضي متابعتهما في الذود عن حياض هذين الكتابين، فهذا البحث هو جهد المقل في هذا الاتجاه، سائلين اللـه تعالى أن يكتب له السداد والقبول.

أهمية البحث

من المعلوم أن العلماء قد وضعوا شروطاً للمفتي وشروطاً للمجتهد، وشروطاً للناقد في اللغة أو الأدب، فكان النقد الحديثي من أولى ما يُعنى به لتعلّقه بسنة الحبيب ﷺ، حيث أن نقد الحديث يتطلب تأهيلاً علمياً وملكةً نقديةً خاصة، فنقد الروايات ليس بالأمر السهل.

ومن المعلوم أن الذين برزوا في جانب النقد الحديثي هم أفراد قلائل معروفون على مر العصور، ليسوا متهمين في علمهم ولا إخلاصهم ولا غيرتهم على السنّة، فجاءت هذه الدراسة لتبيّن أن النقد ليس كلأً مباحاً لمن يشاء، بل الأمرُ دين وعلم وأمانة. وقد عرف التاريخ كثيراً ممّن أقحموا أنفسهم فيما لا يعنيهم، فطعنوا في أحاديث الصحيحين، فلم يلتفت أحد إلى طعنهم، فذهبوا وذهب لغطهم هباءً، وذلك امتثالاً

لقوله تعالى: (فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ) سورة الرعد، الآية 17.

وفي هذه الدراسة تبصيرٌ لطلبة العلم بحال هذه الطعون والدافع لها، وفيها بيان الشروط المطلوبة والأوصاف الواجب اتباعها لمن يريد أن يتكلم في أحاديث الكتب التي التزمت الصحة، وأهمها الصحيحان، حيث يتفوه بعضهم بأنّ الصحيحين ليسا مقدسين، وبالتالي فإن نقد ما فيهما مما لم يصح متناً أو سنداً، أمرٌ مطلوب وباب مفتوح، حتى يعرف الناس أننا أحرار فلا حرج علينا أن نتطرق لهذا النقد على منابر المساجد أو على صفحات الصحف حتى يسمع بذلك القاصي والداني. فنبّهت هذه الدراسة إلى أنّ البحث العلمي له قواعده ومؤهلاته، وله ظروفه وله أسلوبه، وأنّ صغار طلبة العلم يعرفون أن العلم يُراعى فيه طبيعة المتعلم، ويراعى فيه مخاطبة الناس على قدر عقولهم، وتحديثهم بما يعرفون، وأن العالم الداعي إلى الله تعالى حريص على عدم إثارة فتنة وترسيخ شبهة قد يصعب ردّها، وهو أمر تقتضيه الحكمة وأساسيات الدعوة.

الدافع لكتابة هذه الدراسة

- التنبيه على غياب احترام التخصص لدى كثيرٍ من الناس في مجتمعنا، حيث أنّ كثيراً من المنتقدين للأحاديث المرويّة ليسوا من المختصين بالحديث النبوي، إنما يختصون ببعض المهن، فلمّا فشلوا في مضمار تخصصهم جرّبوا أنفسهم في نقد الأسانيد والأخبار، وساعدهم في ذلك التجرؤ على الدين في ظل غياب من يحميه، ولو أنهم تجرئوا على تخصص آخر كالطب مثلاً، لوجدوا طريقهم إلى المحاكم.

- التذكير بأنه يوجد من يحمل شهادات في تخصص الحديث، لكن الشهادة لا تعني بحال أن صاحبها أصبح ناقداً للحديث، ومن السهولة بمكان الحصول على الشهادة، لكن النظر في مَنْ منحه الشهادة ؟ وكيف حصل عليها؟، وما هو العلم الذي يحمله ويمارسه؟

- التحذير من أنّ بعض الأشخاص يريد الشهرة، وأنّ أسهل طريق لذلك هو انتقاد أحاديث أجمعت عليها الأمة أو تلقتها بالقبول، لينظر الناس إليه على أنه مجدّد وناقد ضنّ الزمان بمثله.

- كشْف حقيقة من يريد التهوين من أمر كتابين فيهما توثيق لعقيدة وطريقة أهل السنّة والجماعة، فيتظاهر أنه من أهل السنة ويريد الدفاع عن الكتابين، وذلك بهدم ما فيهما، نصرةً لعقائد مبتدعة وأفكار مضللة، ذلك أنه ليس بأيدينا ما يوثق عقيدة أهل السنّة سوى هذين الكتابين، اللذين فيهما أيضاً الرد الحازم على معتقدات أهل الأهواء، فإذا سقطت الثقة بهذين الكتابين، أصبحنا بلا سلاح وبلا مرجعية، وأنّ زعزعة الثقة بهذين الكتابين العظيمين ـ اللذين هما عمدة أهل السنّة في الرجوع إلى حديث رسول الله ﷺ، فيه زعزعة للشريعة نفسها.

- تسليط الضوء على الاعتماد على لوثة العقل في نقد الأحاديث، حيث أن بعضهم يتسرع في الطعن والنقد لمجرد استشكال عابر، دون أن يتهموا عقولهم، ودون أن يتهموا قدرتهم اللغوية، أو معرفتهم بأصول الفهم والخروج من الإشكال، ودون إدراك أن الاستشكال لا يعني البطلان في نفس الأمر، وكأنّ علماء الأمة قديماً وحديثاً كانوا بلا عقل، وهم الذين استخدموا عقولهم في نقد الأسانيد والمتون، وقاموا بتنقية السنّة من كل ما علق بها من شوائب، وبيّنوا ما أشكل من الحديث.

حكم الطعن بأحاديث الصحيحين

يلاحظ أننا لا نجد لكثير ممن يتصدى للطعن بأحاديث الصحيحين مقالات في تفنيد أباطيل العلمانية، ولا في بيان الانحرافات الأخلاقية، ولا في تعرية الفساد الذي ظهر في البر والبحر، ولا في نقد سخافات العقلية الخرافية، ولا في الدفاع عن افتراءات الرافضة بحق الصحابة، ولا في الذود عن عرض رسول الله ﷺ، ولا في الدفاع عن الحجاب الذي يهاجم ويحارب ولا في الدفاع عن الفضيلة والطهر الذي يُنادى بطرد أهلهما لأنهم يتطهرون، وغير ذلك مما يستوجب انشغالنا بالدعوة لديننا ودرء الأخطار المتكاثرة، مما فيه شُغل شاغل عن الانشغال بنقد مراجع الأمة والتهجم على الصحابة ﷺ، وهذا إنما يُفسر بأنه الجُبن والتخاذل، وعدم القدرة على القيام بواجب الدعوة،

ومواجهة الباطل، فلا أسهل من تناول القلم، والعبث بمقدسات الأمة، والتشكيك بمستنداتها بترديد أقوال المستشرقين ومن شايعهم.

ويلاحظ أنّ الذين يتعرضون للطعن بأحاديث الصحيحين، كلّما وجدوا إشكالاً قد حلّه العلماء، أو اعتراضاً قد أجيب عنه، ذكروا هذا الإشكال أو ذاك الاعتراض وهوّلوا، وأغفلوا الجواب العلمي، أو لم يبحثوا عنه أصلاً. لهذا فإنّ الطـَّعْنَ فِي شَيْءٍ مِن أحاديث الصحيحين مِمّا لَـمْ يتكلم فيه أحد مِنَ النقّاد المتقدمين، ومما لا يستند إلى أسس النقد من عالم متخصص، مع إهمال إجابات العلماء وعدم التفريق بين ما يمتنع صحته وما لا يمتنع إنما هو إتباع لغير سبيل المؤمنين، وضَلالٌ مُبينٌ، وبدعةٌ عظيمةٌ، وتوهين للصحيحين، وتجرّؤ على مرجعية أهل السنّة، وخدمة لأهل الأهواء والعلمانيين.

وهو قبل ذلك كلّه تجاهل للجهود العظيمة التي بذلها علماء الحديث ونقّاده في جمْع السنّة والرحلة لها، وتتبع رواتها، ومعرفة أحوالهم من الجرح والتعديل، والتنبّه العظيم لأخطاء الثقات من خلال علم العلل، الذي هيأ اللـه تعالى له علماء متفرغين، شهد لهم العدوّ قبل الصديق بالتحقيق والإتقان والدقّة، وتلقّت الأمة مصنفاتهم بالرضا والقبول، وأن وجود بعض الانتقادات اليسيرة على بعض أحاديثهم، إنما هو تأكيد لهذا الرضا وهذا القبول، والسعيد من عُدّت غلطاته. ويكفي هؤلاء فخراً أنهم اعتمدوا السنّة مما صحّ عن رسول اللـه ﷺ مرجعاً وطريقاً ومذهباً، ولم يعتمدوا رأياً أو شخصاً أو مذهباً ليكون مرجعاً يتحاكمون إليه، استناداً إلى قوله تعالى: (فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) سورة النساء، الآية 65.

الاحتجاج بصنيع بعض المحدثين المعاصرين:

الملاحظ أن بعض من يتصدى للطعن في أحاديث الصحيحين يحتج بأن بعض العلماء المعاصرين مثل الشيخ محمد ناصر الدين الألباني – رحمه اللـه ـ له انتقادات على بعض أحاديث الصحيحين، وأنّ له فيه أسوة حسنة، قال الدكتور محمد حوى:

"طالما أكدت على أن السنة حُجّة من حيث المبدأ إذا استوفى الحديث شروطه، وأن نقد أحاديث بعينها لن يكون مطعناً في السنة ولا في من قام بالنقد، وهذا الشيخ ناصر الألباني قد نقد عشرات الأحاديث في صحيح مسلم وشيئاً يسير جداً في صحيح

البخاري، فقد ضعف الشيخ ناصر رحمه الله، ما رواه مسلم عن طريق أبي الزبير المكي عن جابر بن عبد الله معنعناً (أي بصيغة (عن) ـ وهي 35 حديثاً ـ لأن أبا الزبير مدلس.

إضافة إلى نحو خمسة عشر حديثاً أخرى (ينظر تنبيه المسلم إلى تعدي الألباني على صحيح مسلم) للباحث محمود سعيد ممدوح، مع أني ها هنا أؤكد اعتراضي على منهج الباحث محمود سعيد في نقد كلام الشيخ ناصر وأسجل اعتراضي على عنوان الكتاب أساساً. لكن الشاهد أن انتقاد الألباني- أصاب أو اخطأ - لبعض ما في الصحيحين لم يجعله محل تهمة أبداً." [1]

والجواب على ذلك:

1. إنّ من يحتج بصنيع الشيخ ناصر-رحمه الله ـ لا يعتد أصلاً بأحكامه على الأحاديث جملةً وتفصيلاً، خاصة أن الشيخ معروف بنقده لأدلة مخالفيه من الصوفية، والمذهبيين، وأنه يصحح أحاديث يردونها، أو يرد أحاديث يصححونها، فكيف يتخذ الخصم حكماً وشاهداً ؟!

2. إنّ الشيخ ناصر متخصص في علم الحديث والنقد، وله باع طويل في معرفة التخريج والجرح والتعديل، وعلل الحديث، وله اطلاع واسع على مصادر السنّة ومناهج النقّاد، فمثله إذا صحح أو انتقد رواية معينة، فإنما يتكلم في تخصصه، وما يتقنه، وبناءً على قواعد النقاد حسب اجتهاده، ومؤلفاته وجهوده في خدمة السنة تشهد له بذلك، بينما من رأيناه يطعن في أحاديث الصحيحين ممن يستشهد بالشيخ ناصر لم نرَ له في خدمة السنّة جهداً، ولم نرَ ما يدل على تخصصه وإتقانه لعلم الحديث، اللهم سوى إتقانه لتكرار كلام السابقين وأهل الأهواء، ونقله من كتب بعض المخالفين للسنة، دون أن يعزو.

3. إنّ الشيخ ناصر نفسه وإن كان متخصصاً في علم الحديث، إلا أنه بشرٌ يؤخذ منه ويرد، وهنا يتولى أهل الاختصاص تعقبه فيما يرونه أخطأ فيه، سواء من

(1) مقال رقم 68 من منهجية التعامل مع السنة، منشور في موقع مركز الشرق العربي، وسبق نشره في صحيفة الرأي الأردنية.

حيث الأسلوب، مثل قوله:(صحيح أخرجه البخاري) ونحو ذلك، إذ الأصل أن يكون مجرد العزو لأحد الصحيحين كافياً بالحكم بالصحة.

4. أما من حيث المضمون في أحكامه التفصيلية ونقده لبعض روايات الصحيحين[1].

فهو في كل ذلك إنما يصدر عن تخصص وخبرة وقواعد النقد، والمتخصصون يتعقبونه بناءً على القواعد نفسها، لأن الشيخ أو غيره قد يخطئ في فهم أو تطبيق بعض قواعد النقد، والحوار العلمي الهادف، مع حُسْن النية والبعد عن دواعي الشهرة، كفيل بالتوصل للحق. وهذا الدارقطني وهو المتخصص الخبير بهذه الصنعة أُخذ عليه أخطاء في نقده لأحاديث الصحيحين، لكن يُغتفر له ذلك لأنه مجتهد في إطار تخصصه، فالمتخصص المؤهل يُعذر بخلاف غيره.

انتقادات الحفّاظ السابقين:

قد يحتج البعض بوجود انتقادات سابقة، والجواب على ذلك: أن كلام بعضِ الحفاظ السابقين مثل الدارقطني وغيره في بعض أحاديثِ الصحيحين لا يخرجهما عن مكانتهما، وتلقي الأمة لهما بالقبول، وأن الأصل صحة ما فيهما، وذلك لأنّ أحاديثَ "الصحيحين" أقسامٌ ثلاثة:

الأول: قسم لم يتكلم فيه أَحد من الأَئمة الحفّاظ، وهو القسم الأكبر، فهذا صحيحٌ، مجمع على صحته يُتلقى بالقبول.

---

(1) هناك تعقيبات عديدة على جهود الشيخ ناصر، بعض هذه التعقيبات علمية هدفها النصيحة وبيان الحق، وهذا واجب أهل العلم في دوام التناصح والحوار العلمي، ومن هذه التعقيبات: تنبيهُ القارئ لتضعيف ما قوّاه الألباني، وتنبيهُ القارئ إلى تقوية ما أضعفه الألباني، كلاهما لعبد الله الدويش. ونظراتٌ في كتاب (السلسلة الصحيحة) للشيخ محمد ناصر الدين الألباني؛ والشيخ أبي عبد الله مصطفى العدوي، وخالد بن أحمد المؤذن، وهو دراسةٌ للمائة حديث الأولى من "سلسلة الأحاديث الصحيحة".

والأحاديثُ الضعيفة في (سلسلة الأحاديث الصحيحة) لرمضان محمود عيسى، وهو خاصٌ بنقد المجلد الأوّل من "سلسلة الأحاديث الصحيحة".

وفي كتاب (الإعلامُ في إيضاح ما خفي على الإمام) لفهد بن عبد الله السُّنيد، نجد تعقيبات حديثة على الألباني. وهناك تعقيبات هدفها التشهير ومنطلقها العصبية، من ذلك ردود حسن السقاف، وممدوح سعيد، وحبيب الرحمن الأعظمي، وعبد الله الغماري، وغيرهم.

الثاني: قسم تكلم فيه بعض المنتسبين إلى العلم من غير المختصين بعلم الحديث، أو بعض أهل الفرق كالمعتزلة وغيرهم، ولم يسبقهم أحد من الأئمة إلى ذلك، فهؤلاء لا قيمة لطعنهم ولا اعتبار، سواء ذكروا علة أَو لم يذكروا، فكلامهم قلّ أو كثر لا أَثر له ولا تأثير، إلا أَنْ يكون أثره في دَلالته على جهْلهم، ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه أكثر المعتزلة من رد أحاديث عذاب القبر، ورد أحاديث الرؤيا، ورد أحاديث النزول الإلهي في الثلث الأخير من الليل، ورد أحاديث نزول عيسى بن مريم أو خروج الدجال آخر الزمان، كل ذلك بحجة مخالفة العقل، وهي كلها في الصحيحين ومما تواتر معناه، وقد أبانوا بذلك عن جهلهم بالسنة وفقهها، وأبانوا عن مرجعيتهم وهي عقولهم وأصولهم التي قدموها على النصوص الصحيحة الصريحة.

الثالث: قِسم تكلم فيه بعض الحفّاظ المتقدمِين، وكانوا من أَئمة الحديث والعلل ومعرفةِ الرجال، وأَصحاب إتّباعٍ واستقامة، اجتهدوا وانتقدوا بعض الروايات أو الطرق مما رأوه لم يبلغ درجة شرط الصحيح، وقصدهم خدمة الصحيحين والدفاع عن السنّة، مع تعظيمهم لمكانة الصحيحين، وشعورهم أنّ ما قاموا به إنما يؤكد المنزلة العالية ورضا الأمة بجهودهم.

فأَحاديث هذا القسم في«الصّحيحين» يسيرة، وحال أحاديث هذا القسم كحال غيره من أحاديث كتب السنّة، لكلّ عالم مجتهد اجتهاده، فربّما كان الصواب فيها التصحيح، كما هو قول الشيخين وهو الغالب، أَوِ النزول عن شرط الصحيحين ـ وهو نادر ـ كما هو قول مخالفهما.

على أَنَّ جملةً كبيرة من أحاديث هذا القسم ليس خلاف العلماء في صحة أصلها، وإنما نزاعهم في بعض ألفاظها، أو طرقها ونحو ذلك، كما هو معلوم لدى أهل الاختصاص، وتفصيل ذلك في المراجع المختصة، مثل كتاب هدي الساري للحافظ بن حجر، وكتاب الأجوبة لأبي مسعود الدمشقي، وغيرهما.

الشروط المطلوبة فيمن ينتقد الأحاديث عموماً وأحاديث الصحيحين خصوصاً:

هناك شروط تفرض نفسها على كل من يتصدى لنقد الحديث قياماً بواجب الأمانة، وعملاً بمبدأ التناصح الذي هو دليل على حب الخير للناس، والتمسّك بالدين، ولا شك أنّ علم الحديث هو أحد علوم الشريعة المهمة، وأن الغاية منه هو خدمة السنّ النبوية جمعاً وروايةً ودراية، وهو بذلك أمانة ومسؤولية عظيمة، وبيان للعلم، قال تعالى: (وَإِذَ أَخَذَ اللـهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ) سورة آل عمران، الآية 187.

من هنا نجد أنّ جهود المكلفين، والفقهاء المجتهدين، والمفسرين، وغيرهم تعتمد أساساً على واجب الأمانة في علم الحديث، فنجد الإمام الشافعيرحمه اللـه ـ وهو من لا يخفى مقداره في العلم والفقه واللغة والقدرة على الاجتهاد، يضرب لنا أروع الأمثلة للقيام بواجب الأمانة فيقول للإمام أحمدرحمه اللـه ـ: (أنتم أعلم بالحديث والرجال مني، فإذا صح الحديث فأعلمني به)[1], وهذا يدل على تواضع جم واحترام لشروط النقد.

وأسوق فيما يلي ما توصل إليه فهمي القاصر من شروط أرى أنه ينبغي أن تتحقق لدى من يتعرض لنقد الحديث، ونحن بأمس الحاجة إليها في زمن كثر فيه طلاب الحديث، وكثر فيه الناقدون، وكثر فيه المشككون، وكثرت فيه الأهواء وكثر فيه طلاب الشهرة. وما أسوقه قابل للنقد والمراجعة والتنقيح ونصيحة الناصحين، وصولاً لشروط موضوعية وأسس سليمة، حسماً لفوضى التعرض لمصنفات الحديث في هذا الزمن.

الشرط الأول: أن يكون الناقد من أهل السنّة والجماعة

فالشيخان البخاري ومسلم ـ رحمهما اللـه تعالى ـ، هما من أهل السنّة والجماعة، وقد صنّفا كتابيهما على طريقة المحدثين من أهل السنة، فليس من المقبول ولا من المعقول أن يأتي شخص يخالفهما في المعتقد والمنهج فينتقد أحاديثهما، لما في اختلاف

(1) (العلل ومعرفة الرجال)، للإمام أحمد، رواية ابنه عبد اللـه، تحقيق وصي اللـه عباس، فقرة رقم 1055، ج462/1, المكتب الإسلامي، ط1. (المدخل إلى السنن الكبرى)، للبيهقي، فقرة رقم124، 125/1. (ترقيم الشاملة، طبقات الحنابلة)، 110/1.

المعتقد من أثـر في توجـه الناقـد وطريقـة تفكـيره، فـاختلاف المعتقـد يـورث التهمـة في موضوعية وعدالة الناقد.

وكون الناقد من أهل السنّة يقتضي أن يعتقد أن الحديث الصحيح أصل في ذاتـه، يُحتكم إليه ولا يُحـاكم إلى غـيره، حتـى يكـون النقـد موضـوعياً، لأن أصـحاب المـذاهب العقدية عموماً يعدّون المذهب أصلاً، ويردّون كل حديث يخالف مذهبهم وقواعدهم.

فهذا الإمام الشافعي يرسّخ مبدأ اعتماد الحديث أصلاً فكان يقـول للإمـام أحمـد: "حديث كذا وكذا قوي الإسناد محفوظ؟ فإذا قال أحمد نعم جعله أصلاً وبنـا عليـه" [1]. والبناء على الحديث يشمل أمور الاعتقاد والفقه والسلوك وكل شئون الحياة. ومثل هذا المنهج لو اتخذناه لكنّا جديرين بوصف الإتباع والتحاكم للشريعة.

ومعنى أن بكون الناقد من أهل السنّة أن لا يكـون متلبسـاً ببدعـة ذات اعتقادـ كالاعتزال والخروج والتشيع ونحو ذلك، لأنّ النقد يُقبل من ناصح عالم من أهـل السـنّة، ومن ينقد كتبهم من غيرهم لا عبرة بنقده، ولا وزن له، حيث يُـتهم بأنـه يسـعى لتأييـد اتجاهه وطريقته ذات الاعتقـاد الفكـري، المخالفـة لمـذهب أهـل السـنّة، إضـافة إلى أنّ المخالفين لأهل السنّة يكونون عادةً على جهل بطريقة أهل السنّة وأصولهم.[2]

ثمّ إنّ هؤلاء لا خبرة لهم ولا قدرة على التمييز بين ما يصح أن يكـون حـديثاً ومـا لا يصح. قال الحافظ بن رجب في ترجمة عبد الغني المقدسي: "ولقد عُقِـد مـرةً مجلـسٌ لشيخِ الإسلامِ أبي العباسِ ابنِ تيمية، فـتكلمَ فيـهِ بعـضُ أكـابرِ المخـالفينَ، وكـان خطيـب الجامع، فقالَ الشيخ شرف الدينِ عبد اللـه أخو الشيخِ: كلامنا معَ أهل السنّة، أمّا أنـت فأنا أكتب لك أحاديثَ من الصحيحينِ، وأحاديثَ من الموضوعات، وأظنه قال: وكلاماً من سيرةِ عنترة فلا تـميّزُ بينهما"!، فسكت الرجل".[3]

(1) (مقدمة الجرح والتعديل)، لابن أبي حاتم، 302/1. (طبقات الحنابلة)، 110/1.

(2) وهذا لا يمنع أن يأتي النقد من غير أهل السنّة لكن مـن عـالم متخصـص بالحـديث يبحـث بموضـوعية وعلى طريقة النقّاد المحدثين، فمثل هذا يستمع لنقده وينظـر فيـه، لأن البحـث العلمـي بموضـوعية وبعد التأهيل جدير بالاحترام.

(3) (ذيل طبقات الحنابلة)، (2|16).

ونحو هذا ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن فُرض أنّ أحداً نقل مذهب السلف كما يذكره، فإمّا أن يكون قليل المعرفة بآثار السلف كأبي المعالي، وأبي حامد الغزالي، وابن الخطيب، وأمثالهم، ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يُعدّون به من عوام أهل الصناعة، فضلاً عن خواصها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري، ومسلماً، وأحاديثهما إلا بالسماع، كما يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك، ففيها العجائب. وتجد عامة هؤلاء الخارجين عن منهاج السلف من المتكلمة والمتصوفة يعترفون بذلك إمّا عند الموت، وإمّا قبل الموت، والأحاديث في هذا المجال كثيرة ومعروفة.[1]

وهذا الشرط مستوحى من طريقة النقّاد في رد رواية المتلبس ببدعة إذا روى حديثاً يوافق هواه ويؤيد نحلته، فكذا إذا طعن المبتدع في حديث يخالف معتقده فهو مردود للخشية من الغرض والهوى ونُصرة ما يعتقد به.

قال ابن قتيبة مبيناً سبب رواية أهل الحديث عن بعض المبتدعة: "فإن هؤلاء الذين كتبوا عنهم أهل علم وأهل صدق في الرواية، ومن كان بهذه المنزلة فلا بأس بالكتابة عنه والعمل بروايته، إلا فيما اعتقده من الهوى، فإنه لا يُكتب عنه ولا يُعمل به، كما أن الثقة تُقبل شهادته على غيره ولا تُقبل شهادته لنفسه ولا لابنه ولا لأبيه ولا فيما جرّ إليه نفعا أو دفع عنه ضرراً، وإنما مُنع من قبول قول الصادق فيما وافق نحلته وهواه، لأن نفسه تُريه أنّ الحق فيما اعتقده، وأنّ القربة إلى الله عز وجل في تثبيته بكل وجه، ولا يُؤمن مع ذلك التحريف والزيادة والنقصان" [2]

فلو نظرنا في طائفة الشيعة الرافضة مثلاً، لوجدناهم لا يعتدون بالصحيحين ولا بمحدثي أهل السنّة عموماً، وسبب ذلك واضح وهو أن أحاديث الصحيحين تهدم مذهبهم من أساسه، فهي مملوءة بفضائل الصحابة عموماً، وفضائل أبي بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير، وفضائل السيدة عائشة، وفضائل أبي هريرة ﷺ أجمعين. ولا يوجد في الصحيحين شيءٌ عن الوصية بالخلافة لعلي ـ كرّم الله وجهه ـ وليس فيهما ما

(1) (مجموع الفتاوى)، 4|71.

(2) (تأويل مختلف الحديث)، ص59، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون ط.

يدل على عصمة الأئمة وأنّ الوحي ينزل إليهم، ونحو ذلك من أصول الشيعة، بل يوجد فيهما ما ينقض أصولهم وينسف معتقداتهم، فلا عجب أن نجدهم يوجهون سهام الطعن المليئة بالجهل والتحامل والكراهية. ومقابل ذلك تجدهم يروون ويحتجون بروايات كاذبة أو واهية لا يخفى على طالب علم مبتدئ ما يلوح فيها من علامات الوضع والتصنع والخرافة ونصرة المذهب، ولهذا لا يُعد الصحيحان أصلاً ومرجعاً للاحتكام بيننا وبينهم، ولو اتخذنا الصحيحين مرجعاً وحكماً بيننا وبينهم لانتقض مذهبهم من أساسه.

فمثلاً: هل يسكت الشيعة عن حديث مرض وفاة النبيﷺ الذي قال فيه بمحضر من الصحابة ﷺ: (مروا أبا بكر فليصل بالناس)[1]. لا عجب أن الشيعة يردون مثل هذا الحديث لأنه يُثبت أفضلية أبي بكر الصديق ﷺ، بطريقة واضحة وصريحة لا لُبس فيها، ويُثبت أن النبي ﷺ توفي وهو راضٍ عنه. ومن هنا فإن كل نقد وكل طعن يأتي من الشيعة ومن شايعهم في أحاديث الصحيحين لا قيمة له ولا وزن له، هذا إذا سلمنا أهليتهم للنقد الحديث، وهم ليسوا أهلا لذلك، فعلم الحديث ومعرفة النقد ليس من صنعتهم.

ولو أخذنا المعتزلة كمثالٍ آخر، لوجدناهم يضعِّفون ويردون أحاديث في الصحيحين وغيرهما لأنها تخالف أصولهم ومعتقداتهم، لهذا تجدهم يردون أحاديث الرؤيا في الآخرة، وأحاديث الصفات، وأحاديث عذاب القبر، وغيرها.

وقد نحا كثير من المتكلمين ــ من غير المعتزلة ــ قريباً من هذا النهج لكن بشكل أخف، مع أنّ قدماؤهم عموماًـ احترموا النص فأثبتوا أحاديث الصحيحين لكنهم أوّلوها، (كما هو حال ابن فورك في كتابه: مشكل الحديث). أما المتأخرون، فنجد بعضهم يتجرأ فيضعفون ويردون، ومثال ذلك، حديث الجارية (أين الله ؟ قالت: في السماء.....) في صحيح مسلم[2]، طعن فيه الشيخ محمد زاهد

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (الأذان)، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، رقم 637. من حديث أبي موسى ومسلم في الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر، حديث رقم 634، من حديث عائشة.

(2) (صحيح مسلم)، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة، رقم 836.

الكوثري[1] ولا يوجد مسوغ للطعن فيه سوى أنه لا يتفق مع أصول المتكلمين في مسألة صفة العلو لله تعالى، وإلا فالحديث صحيح له طرق متعددة وشواهد متعددة، لكن التعصب يُعمي ويُصم.

فمن هنا كان كل نقد أو طعن يأتي من رجل ينتحل مذهباً عقدياً مخالفاً لمذهب أهل السنة والحديث غير مقبول لأنه متهم بأنه يدافع عن مذهبه ونحلته، مع وهن ما صح مما يخالف ذلك. ومن هنا نجد التعسف في طريقة النقد والاعتماد فقط على ما يدعونه عقلاً، ومن هنا كان كتاب ابن قتيبة في مجمله رداً على طريقة هؤلاء في استشكال الروايات والتسرّع في ردّها، وكان يلزم هؤلاء رد كل ما جاء في القرآن مما يخالف أصول اعتقادهم، لكنهم لا يستطيعون فلجئوا للتعسف في تأويلها، كما تأولوا آيات الصفات، وآيات الرؤيا والنظر إلى الله تعالى في الآخرة.

فأصحاب المذاهب العقدية عموماً يعدون المذهب أصلا، ويردون كل حديث يخالف مذهبهم وقواعده.

وقد تنبه علماؤنا السابقون لأثر الاتجاه العقائدي في التعامل مع الثابت من السنّة، ويدل على ذلك ما كتبه ابن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث، وما نقله من طعون وشبهات المعتزلة في الأحاديث وردّه عليها.

وعلى ذلك يدلّ ما فعله الحاكم ـ رحمه الله ـ في المستدرك حيث تعرّض لكلّ من تكلم في أبي هريرة ﷺ، وجعلهم أصنافاً، وكأنه يرد على هؤلاء المعاصرين فقال: "وإنما يتكلم في أبي هريرة لدفْع أخباره من قد أعمى الله قلوبهم، فلا يفهمون معاني الأخبار، إمّا معطل متجهم يسمع أخباره التي يرونها خلاف مذهبهم ـ الذي هو كفْر ـ فيشتمون أبا هريرة ويرمونه بما نزّهه الله تعالى عنه، تمويهاً على الرعاع والسَفِلة في أنّ أخباره لا تثبت بها الحجة.

---

(1) (الأسماء والصفات للبيهقي)، تحقيق وتعليق الكوثري، مصورة دار الكتب العلمية، بيروت، بدون ط، ص532.

وقد أفردت هذا الحديث ببحث مستقل بالاشتراك مع الأخ الدكتور أحمد العوايشة، وهو منشور في مجلة دراسات.

وإمّا خارجي يرى السيف على أمة محمد ﷺ ولا يرى طاعة خليفة ولا إمام، إذا سمع أخبار أبي هريرة ﷺ عن النبيﷺ خلاف مذهبهم الذي هو ضلال، لم يجد حيلة في دفع أخباره بحجة وبرهان، كان مفزعه الوقيعة في أبي هريرة.

وإمّا قدري اعتزل الإسلام وأهله، وكفَّر أهل الإسلام الذين يتبعون الأقدار الماضية التي قدرها الله تعالى وقضاها قبل كسب العباد لها، إذا نظر إلى أخبار أبي هريرة التي قد رواها عن النبي ﷺ في إثبات القدر لم يجد حجةً يريد صحة مقالته التي هي كفر وشرك، كانت حجته عند نفسه: أن أخبار أبي هريرة لا يجوز الاحتجاج بها.

أو جاهل يتعاطى الفقه ويطلبه من غير مظانه، إذا سمع أخبار أبي هريرة فيما يخالف مذهب من قد اجتبى مذهبه وأخباره، تقليداً بلا حجة ولا برهان، تكلم في أبي هريرة، ودفع أخباره التي تخالف مذهبه، ويحتج بأخباره على مخالفيه، إذا كانت أخباره موافقة لمذهبه.

وقد أنكر بعض هذه الفرق على أبي هريرة أخباراً لم يفهموا معناها، وأنا سأذكر بعضها بمشيئة الله تعالى. وفي ردّ الحاكم يذكر بعض الأحاديث التي استشكلت من أحاديث أبي هريرة ويجيب عنها. [1]

قلت: وقد امتاز أهل السنة بأنهم لم يكونوا يجرحون مخالفيهم من أهل الأهواء والبدع إلا إذا كانت بدعته تؤدي إلى كفر، أو وقوع في صحابة رسول الله ﷺ أو أن يكون داعية إلى بدعته، لأن الداعية قد يحمله تزيين بدعته على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه، أو لم يكن داعية ولكن حديثه موافق لما يدعو إليه، ويرون في ذلك كله ما يشكك في صدقه وأمانته، فالخلاف في التجريح بين أهل السنة وغيرهم راجع في الحقيقة إلى الشك بصدق الراوي وعدالته وضبطه لما يرويه، وليس إلى مجرد الخلاف المذهبي الطائفي، وهي قاعدة ثابتة عند المحدثين.

ولذلك وجدنا أصحاب الكتب الستة وفي مقدمتهم الشيخان يحتجون بأحاديث جماعة من المبتدعة الثقات في كتبهم ماداموا مستوفين لشروط الرواية، فقد حدَّث البخاري عن عباد بن يعقوب الرواجني الذي كان يقول فيه ابن خزيمة: حدّثنا الصدوق في روايته، المتهم في دينه عباد بن يعقوب، واحتج بمحمد بن زياد الألهاني وحريز بن

(1) (مستدرك الحاكم) كتاب الصحابة، ذكر أبي هريرة الدوسي، حديث رقم 6233.

عثمان الرحبي، وهما ممن اشتهر عنهما النصب، وعمران بن حطان الخارجي، وأبان بن تغلب الذي قال فيه الذهبي: "شيعي جلد، لكنه صدوق، فلنا صدقه وعليه بدعته"[1]، وذلك قمة العدل والإنصاف.

الشرط الثاني: التخصص في علم الحديث

وهو شرط أساسي، حيث ينبغي أن لا يتكلم شخص في علم إلا إذا أتقنه ومهر فيه، وقد قال الحكماء: "قيمة كل امرئ ما يُحسن". وقالوا: "إذا تكلم المرء في غير فنه أتى بالعجائب". وعندما يتكلم الشخص في تخصصه الذي يتقنه فإنما يحترم نفسه ويحترم غيره ويبتعد عن إيقاع الناس في الخطأ والجهل والضلال، ويلتزم بأمانة العلم، فكما أنه من الأمانة أن يتكلم العالم ويبين فيما يعلمه من الحق التزاماً بقوله تعالى: (**لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ**) سورة آل عمران، الآية 187، وفي هذا المقام يقول الرسول ﷺ: (من سُئل عن علم فكتمه أُلجم بلجام من نار يوم القيامة).[2]

كذلك من الأمانة أن لا يتكلم الشخص فيما لا يحسنه، وقد كُلفنا أن نتكلم فيما نُحسن ونعمل ما نحسن، وأن نتحرى الحق، والحق لا يُعرف سوى بالعلم والفهم والبحث، والتخصص خير وسيلة إلى ذلك، وإنما نهضت الحضارة الحديثة باحترام مبدأ التخصص، فنشط البحث والاختراع، وتراكمت المنجزات، حتى تحقق ما نراه من الرقي والتقدم ووسائل التقنية والرفاهية، في كافة المجالات.

فقديما مثلا كان الطبيب يطبّب في كافة أمور الجسد، بينما نجد اليوم التخصص في كل عضو في الجسد، فهناك تخصص الباطنية، وتخصص الجلدية، وتخصص العيون، وتخصص القلب، وهكذا. ولا تجد طبيباً متخصصاً في العيون مثلا يقوم بعمليات جراحية للقلب أو في الجلدية وهكذا مع أنه طبيب. لكن للأسف نجد من تعلم شيئاً من الفقه أو شيئاً من التفسير، يريد أن يجعل نفسه علاّمة في كل شؤون العلم الشرعي، وتجده يقدّم نفسه على أنه وصي على السنّة النبوية، فيصحح وينتقد

(1) (ميزان الاعتدال)، ج 5/1، ترجمة أبان بن تغلب، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
(2) الترمذي، في جامعه، (كتاب العلم)، باب ما جاء في كتمان العلم، رقم2573، وقال: حديث حسن.

كما يشاء، ويُطيح بجهود العلماء المتخصصين على مدى القرون، فمن هنا تحدث الفوضى، وهو يعبر عن فساد الذوق وضعف الورع وعدم الشعور بالمسؤولية. وهذا المرء سيكون رسول اللهﷺ خصمه يوم تبلى السرائر، وسيكون خصومه أهلُ التخصص في علم الحديث ونقده، أمثال الأئمة أحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو زرعة، وأبو حاتم، وغيرهم، ممن شيّدوا صرح علم الحديث والنقد، فهو يريد أن يهدم هذا الصرح بكلّ بساطة.

وتأصيل مسألة احترام التخصص من الكتاب والسنّة وعمل الصحابة وتاريخ علمائنا كما يلي:

من الكتاب الكريم

1. نجد قول الله تعالى: (**أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**) سورة النحل الآية 43، فأمر تعالى بسؤال أهل التخصص، فلا يجوز أن يفتي في مسائل الفقه غير فقيه متقن، يعرف الأدلة وطرق الاستنباط، وهكذا علم التفسير والحديث واللغة وغيرها. كما قال تعالى: ( ) سورة النساء، الآية.

2. ونجد في كتاب الله تعالى أيضاً قوله: (**وَإِذَ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ**) سورة آل عمران الآية 187، فالآية الكريمة ترشد أن واجب البيان في العلم إنما هو لأهل الكتاب أي العلماء، وكل عالم يبين ما يعرفه من الحق.

3. ونجد في كتاب الله أيضاً قوله تعالى: ( ) سورة الأعراف، الآية، فأي قول يتعلق بسنة رسول الله ﷺ سواء كان تصحيحاً أو نقداً، إن لم يكن صادراً من أهله، فهو قول على الله بغير علم، لأنّ السنّة وحي، وهي بيان كتاب الله، ومرجعها إلى الله تعالى، وقد أمر الله بها في قوله تعالى: ( ) سورة الحشر، الآية، فالمتكلم فيها بغير علم وتخصص متقوِّل على الشريعة.

وقد تكلم العلامة ابن القيّم ـــ رحمه الله ـــ في كتابه (إعلام الموقعين) عن خطورة التكلم بغير علم وتمكن، فقال:"ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلّغ والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتوى إلا لمن اتصف بالعلم

والصدق، فيكون عالماً بما يبلغ صادقاً فيه، ويكون مع ذلك حَسن الطريقة، مرضي السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله. وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات؟ فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعدّ له عدّته وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به، فإن اللـه ناصره وهاديه، وليوقن أنه مسئول غداً وموقوف بين يدي اللـه تعالى.[1]

ثم بيّن ــ رحمه اللـه ــ إثم وخطورة القول بغير علم، ونقل البيان المفيد عن السلف فمنها:

* روى الزهري عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سمع النبي ﷺ قوماً يتمارون في القرآن فقال: (إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب اللـه بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب اللـه يصدق بعضه بعضاً، ولا يكذب بعضه بعضاً، فما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم منه فكِلوه إلى عالمه).[2]، فأمر من جهل شيئا من كتاب اللـه أن يكِله إلى عالمه، ولا يتكلف القول بما لا يعلمه.

* وعن مجاهد عن عائشة أنه لما نزل عذرها، قبّل أبو بكر رأسها قالت: قلت:ألا عذرتني عند النبي (ﷺ) فقال: أي سماء تظلّني وأي أرض تقلّني إذا قلت ما لا أعلم ؟

* وقال ابن مسعود: من كان عنده علم فليقل به، ومن لم يكن عنده علم فليقل "اللـه أعلم"، فإن اللـه قال لنبيه: (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين). سورة ص الآية 86.

* وقال أبو حصين الأسدي: إن أحدهم ليفتي في المسألة ولو وردت على عمر لجمع لها أهل بدر.

وقال مالك: من فقه العالم أن يقول: "لا أعلم"، فإنه عسى أن يتهيأ له الخير. وقال: سمعت ابن هرمز يقول: ينبغي للعالم أن يورث جلساءه من بعده "لا أدري"، حتى يكون ذلك أصلاً في أيديهم يفزعون إليه.

(1) (إعلام الموقعين)، ج1 /9، دار الكتب العلمية، ط 1، 1991.

(2) أخرجه أحمد في مسنده، رقم 6453، والبغوي في شرح السنّة، ج113/1، وإسناده صحيح.

* وقال عبد الرحمن بن مهدي: جاء رجل إلى مالك، فسأله عن شيء فمكث أياماً ما يجيبه، فقال: يا أبا عبد اللـه إني أريد الخروج، فأطرق طويلاً ورفع رأسه فقال: ما شاء اللـه، يا هذا إني أتكلم فيما أحتسب فيه الخير، ولست أحسن مسألتك هذه. [1]

ومن السنّة:

نجد جملة من الأحاديث الصحيحة التي تؤصل لوجوب احترام التخصص، مثل قوله ﷺ:

1. (من يرد اللـه به خيراً يفقههُ في الدين).[2]

فالفقه في الدين أمر ممدوح وهو نعمة وعطاء من اللـه تعالى، يختص به من يشاء من عباده ممن أخذ بالأسباب وأُوتي فهماً، واجتهد وسهر ورحل والتقى بأهل العلم، فوفقه اللـه للفقه والمعرفة، فهو ليس ككل الناس.

2. وفي حديث آخر قال: (فذلك مثل من فقه في دين اللـه)[3]، ذكر ذلك في معرض بيان أصناف الناس في الانتفاع بالهدى والعلم، وكما أن الأراضي تختلف في خصوبتها وقدرتها على الانتفاع بالمطر، كذا العقول والقلوب، تختلف في معرفة أمور الشريعة وفهمه والانتفاع به.

3. وفي باب التبليغ ندب النبيﷺ إلى تبليغ حديثه وأدائه بإتقان، وعدم التصرف فيه بما يفهمه الراوي، وجعل العلة في ذلك أن حامل الحديث قد لا يفقه ما فيه حق الفهم، وأن الأولى له ترك الفهم والاستنباط لأهله، فقال:(نضّر اللـه امرأ سمع مقالتي فوعاها فحفظها، فأدّاها كما سمعها فربّ مبلّغ أوعى من سامع)، وفي رواية: (ربّ حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه). [4]

(1) (إعلام الموقعين)، ابن القيم:ج129/1-128

(2) البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبيﷺ لا تزال طائفة... رقم: 6768. ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، رقم 1719.

(3) البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب فضل من علم وعلّم، رقم:77

(4) الترمذي في جامعه، كتاب العلم عن رسول اللـه ﷺ باب ما جاء في الحث على التبليغ والسماع، رقم:2582، وأبو داود في سننه، كتاب ا لعلم، باب فضل نشر العلم، رقم:3175.

ومثلما أنّ حامل الحديث قد لا يفقه ما فيه، فكذا قارئ الحديث قد لا يفهم ما فيه، وقد يستشكله، فواجبه أن لا يتسرع بالطعن بل يترك ذلك لمن يفهمه ويدفع عنه الإشكال.

وقالﷺ في معرض معاتبة من أفتى بغير علم: (ألا سألوا إذا لم يعلموا؟! إنما شفاء العِيِّ السؤال)[1]، ومعنى هذا أن الذي أفتى بغير علم قد تسبب بهلاك نفس مؤمنة، وكان واجبه إذا لم يعلم أن يسأل ويتحقق، بدل أن يجازف، فكان درساً للصحابة في احترام العلم وأن الفتوى ليست لكل أحد، ومن هنا لا نعجب إذا رأينا الصحابة يتدافعون الفتوى، كل يود أن أخاه يكفيه ذلك.

وقال ﷺ في معرض بيان خطورة القضاء وأنه ينبغي أن يكون بعلم وعدل:

(القضاة ثلاثة: اثنّان في النار وواحد في الجنة، رجل عرف الحق فقضى به فهو في الجنة، ورجل عرف الحق فلم يقض به وجار في الحكم فهو في النار، ورجل لم يعرف الحق فقضى للناس على جهل فهو في النار).[2]

وإنما كان القضاء بهذه الخطورة لأن القاضي يخبر عن اللـه عز وجل في حكم هذه الواقعة، فهو أمانة عظيمة، تحتاج علما وفقها وخبرة وعدلا، الذي يعنينا هنا هو القسم الأخير، وهو الذي لم يعرف الحق فقضى للناس على جهل، فقد توعده الحديث بأنه في النار، وهكذا حال كل من يتكلم دون أن يعرف الحق، فمن قضى بصحة حديث عن جهل يخشى عليه من هذا الوعيد، وكذا من يقضي ببطلان حديث صححه أئمة الحديث المختصون يخشى عيه من هذا الوعيد، لأنه قضى بغير علم، وطريق معرفة الحق هو التخصص والبحث العلمي الموضوعي والبعد عن الهوى وعدم الخضوع لعصبية أو مواقف مسبقة (**فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ**) سورة يونس الآية 32.

والنصوص في ذلك كثيرة، وهي إنما تدل على تفاوت الناس في الفهم والفقه ومعرفة الأدلة، وفي ذلك رد على كل من يذهب إلى أن العلم الشرعي والنقد مشاع لكل أحد.

---

(1) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب المجروح يتيمم، رقم:284. مسند أ حمد، رقم: 2898.

(2) سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب القاضي يخطئ، رقم:3102، والترمذي في كتاب الأحكام عن رسول اللـه ﷺ رقم:1244، والحاكم في المستدرك، وقال: صحيح.

ويكفينا هنا التذكير ببعض الحالات منها: حالة محمد شحرور، الذي كتب في تفسير القرآن فأتى بالعجائب، ويعلم ذلك المتخصصون في التفسير. والحالة الثانية: المهندس جواد عفانة، الذي تعدى على صحيح البخاري، وكتب ما سماه (صحيح صحيح البخاري) فأتى بالعجائب أيضاً. وبفضل اللــه فإنّ أمثال هذه الكتابات من غير المتخصصين لا يقيم لها الناس وزناً، وليس لها قيمة في البحث العلمي، ذلك لأنّ الناس بفطرتهم يعرفون من أين يتلقون العلم، وإذا لقيتْ كتابات هؤلاء قبولاً واستحساناً عند بعض العامة، ممن لا يفرق بين الحديث وبين حكاية من سيرة عنترة، فذلك لأنّ الباطل لا يعدم أنصاراً. لهذا لا نستغرب أن نجد من يناصر شحرور أو جواد عفانة، أو د. محمد حوى على ما سطّرته أيديهم من تطاول على أحاديث الصحيحين، وصدق من قال: لو خرج الدجال لوجد أنصاراً.

الشرط الثالث: إتقان الصنعة الحديثة، ومعرفة أسس التصحيح وأسس النقد

وهذا شرط متفرّع عن الشرط السابق، لأن التخصص وحده لا يكفي، فهناك الكثير ممن يحملون شهادة التخصص في علم الحديث، لكنّ بينهم وبين النقد أوديةً وجبالاً. فلا بد من إتقان الصنعة، وتوفر الملكة النقدية. والمطلّع على تاريخ السنّة وتاريخ النقد، يجد أن المتخصصين في علم الحديث كانوا من الكثرة بمكان، لكنّ النقّاد كانوا قلّة، وذلك فضل اللــه يؤتيه من يشاء.

فمثلاً: الإمام الشافعي محدث، لكنه شعر أنه ليس متخصصاً في نقد الحديث ولا متفرغاً له لانشغاله بالفقه، فاعتمد في النقد على الإمام أحمد.[1]، وهؤلاء الذين كانوا يسألون ابن معين في الجرح والتعديل كانوا محدثين ومتخصصين، لكنهم كانوا يسألون العالم الناقد الخبير الممارس وهو ابن معين.

انظر أيضاً إلى الترمذي وهو المحدث المشهور، يسأل شيخه البخاري في علل الحديث، ومن طالع كتاب (العلل الكبير للترمذي) يعرف مدى احترام الترمذي لشيخه البخاري، وإذعانه لنقده وأحكامه، وليس ذلك إلا اعتراف من الترمذي لصاحب الصنعة وتسليم بأحكامه.

(1) سبق توثيق ذلك في بداية البحث.

ولا ننسى موقف الإمام مسلم، وهو الإمام الناقد كيف أنه أذعن لشيخه البخاري عندما أوضح له علّة إحدى روايات حديث كفّارة المجلس، فقد انكبّ عليه يقبله ويقول له: (لا يبغضك إلا حاسد، وأشهد أن ليس في الدنيا مثلك).[1]

وهذا البرقاني: الذي وصفه الإمام الذهبي بقوله: "الحافظ الثبت شيخ الفقهاء والمحدثين"[2]، ومع ذلك فإن هذا الحافظ قد أذعن للدارقطني وعرف مقداره وكتب عنه أسئلةً في الجرح والتعديل، ثم كان الجامع لما أملاه الدارقطني من علل الحديث، بعد أسئلة المحدث أبو منصور الكرخي، وهو محدث أيضاً.[3]

وهكذا نجد أن تمييز الصحيح من السقيم ونقد الروايات نهض به جمعٌ من علماء الحديث الذي تضلعوا من أدوات الملكة النقدية، لهذا قال الحافظ ابن حجر واصفاً "علم العلل" الذي هو أساس لمن ينقد الأحاديث: (وهو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقها، ولا يقوم به إلاّ من رزقه الله تعالى فهماً ثاقباً وحفظاً واسعاً ومعرفةً تامةً بمراتب الرواة، وملكةً قويةً بالأسانيد والمتون، ولهذا لم يتكلم فيه إلا قليل من أهل هذا الشأن.)[4]

ولهذا لمّا توفي أبو زرعة الرازي (ت:264) رحمه الله، قال الإمام أبو حاتم (ت:277): "ذهب الذي كان يُحسن هذا المعنى، وما بقي بمصر ولا بالعراق أحد يُحسن هذا".[5]

وهنا يحق لنا أن نسأل هل هؤلاء الذين ينقدون أحاديث الصحيحين ممن يُحسن علم العلل ؟!

لهذا فإننا نرحب بأي نقد يأتي من متخصص، متقن لصنعة الحديث وقواعد النقد، وعالم بمنهج الشيخين، لا ينطلق من الانتصار لمذهب أو طائفية عقائدية، يطرح

---

(1) (تاريخ بغداد)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، ج29/2، سير أعلام النبلاء. (تحقيق الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، 436/12.

(2) (سير أعلام النبلاء)، 101/11.

(3) انظر (مقدمة تحقيق العلل الواردة للدارقطني)، تحقيق د. محفوظ الرحمن السلفي، رحمه الله- ج67/1-68، دار طيبة، ط1.

(4) (نزهة النظر)، شرح نخبة الفكر، ابن حجر العسقلاني، ص: 89، تحقيق د. نور الدين عتر، ط1.

(5) (تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل)، ص. 356، دار الفكر، بيروت.

نقده أمام أهل الاختصاص، وليس على صفحات الصحف أمام العوام وأمام الحانقين على السنّة من العلمانيين والمستغربين الذين يفرحون لكل من يهدم لبنة من صرح السنّة، فهذا النقد نستقبله بصدر رحب، ونحاور صاحبه فإما أن يثبت لنا صحة نقده، وأما أن نثبت له خطأه في ذلك، ويكون مستعداً للتراجع إن ثبت له خطأ نقده.

وقد يقول قائل: وما المانع أن يأتي النقد من غير متخصص في الحديث، فقد يفتح الله على من يشاء ويطلع على علّة في متن حديث ما أو في سنده؟ نقول جواباً على ذلك: إنّ هذا كلام نظري، وإنما يأتي البحث المفيد والنتائج السليمة من أهل الصنعة والاختصاص. والمطّلع على انتقادات غير المتخصصين أو انتقادات المذهبيين يجدها عادةً تركّز على انتقاد متون أحاديث تلقّتها الأمة بالقبول، بحجة مخالفة العقل أو القرآن ونحو ذلك، وكأن جيوش المحدثين وعلماء الأمة على مدى القرون كانوا بلا عقل أو كانوا لا يفهمون القرآن، والواقع أنهم كانوا أكثر عقلانية وأكثر فهماً وتدبراً للقرآن، لذلك احترموا النصوص واحترموا عقولهم أن تتدخل فيما هو معقول أو فيما هو خارج مجال عقولهم، وإذا انتقد هؤلاء شيئا من الأسانيد تراهم يُظهرون جهلهم لهذه الصنعة، ويتمسكون بظواهر الأمر جاهلين خفايا ودقائق هذا العلم.

ثم إن فتح باب النقد لأيّ شخص كان يوهن السنّة ويوهن مراجعنا العظيمة، بتسلق من لا يحسن النقد، ويجعلها تحت رحمة عقول لا تعرف حجمها ولا تعرف مجالها، ولا تدرك خطورة ما تقول، ثم هي غير منزّهة عن الغرض وطلب الشهرة، والاشتغال بما لا يعنيها، وصدق رسول الله ﷺ إذ يقول: (منْ حُسْن إسلام المرء ترْكُهُ ما لا يعنيه).[1]

(1) حديث صحيح أخرجه مالك في الموطأ، مرسلاً من حديث علي بن الحسين رقم 1402، وأحمد في المسند من طريق علي بن الحسين عن أبيه، رقم 1646، والترمذي من حديث أبي هريرة. كتاب (الزهد عن رسول الله ﷺ)، رقم 2239، وابن حبان في صحيحه رقم 229، تحقيق الشيخ شعيب، مؤسسة الرسالة، ط2، وقال الشيخ شعيب: حسن لغيره.

الشرط الرابع: معرفة منزلة الكتابين ومنهج الشيخين في التصحيح وانتقاء الأحاديث وتخريجها

عندما تكلم الحاكم في أقسام الصحيح ذكر أنها عشرة[1]، خمسة متفق عليها، وخمسة مختلف فيها.

قال: فأمّا الخمسة المتفق عليها فأعلاها اختيار الشيخين، وهي:.... ثم سرد ما يراه من شروطها.

وقد تتابع أهل العلم في بيان أن ما يخرجه الشيخان هو أعلى أنواع الصحة. قال ابن الصلاح: "وكتابهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز"[2]. وقال في معرض حديثه عن أقسام الصحيح في الكتب المخرجة: "فأولها صحيح أخرجه البخاري ومسلم جميعاً، الثاني صحيح انفرد به البخاري عن مسلم، والثالث صحيح انفرد به مسلم أي عن البخاري. وأعلاها الأول وهو الذي يقول فيه أهل الحديث كثيراً: "صحيح متفق عليه"، يُطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم لا اتفاق الأمّة عليه، لكن اتفاق الأمّة عليه لازم من ذلك وحاصل معه، لاتفاق الأمة عل تلقي ما اتفقا عليه بالقبول. وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته، ومن فوائدها القول بأن ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يُقطع بصحته لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول"[3]. وقد تتابع علماء الحديث على تأكيد كلام ابن الصلاح[4]، ذلك أن الشيخين البخاري ومسلم، لهما منهج في انتقاء الحديث الصحيح بيَّنه العلماء، يحسن بمن يريد التعرّض لأحاديثهما انتقاداً أو استدراكاً معرفة هذا المنهج، ويدخل في ذلك:

1. معرفة الرواة الذين احتجا بهم، وأنّ هؤلاء الرواة في المرتبة العليا من الضبط والإتقان، وتمييزهم عمّن أخرجا لهم في المتابعات أو الشواهد.

(1) (المدخل إلى الصحيح)، مؤسسة الرسالة، ط1، ص7-8. ونقله الحازمي في شروط الأئمة الخمسة، ص:30-31، تعليق الكوثري، مكتبة عاطف- مصر. وانظر (النكت على مقدمة ابن الصلاح)، للحافظ ابن حجر، ج239/1.

(2) (مقدمة ابن الصلاح)، ص25.

(3) (مقدمة ابن الصلاح)، ص:41-42.

(4) انظر: (تدريب الراوي للسيوطي)، ج88/1. (تهذيب الأسماء واللغات للنووي)، ج73/1.

2. ومعرفة أنهم لا يخرجون الأحاديث الأصول عن كل الثقات، إنما يحتجون بالمشاهير ممن يُعتمد عليهم، إذا تفرّد في الأحاديث الأصول، وسوى ذلك لا يُخرجون إلا عمّن توبع بعد اعتبار حديثه.(1)

3. ومعرفة منهجهم في تخريج أحاديث جماعة من الرواة ليسوا في الدرجة

4. العليا من الضبط لكن انتقوا من أحاديثهم ما دلت القرائن على أنهم قد حفظوا وضبطوا أحاديث معينة، فمثلاً: سهيل بن أبي صالح، والعلاء ابن عبد الرحمن، احتج بهما مسلم في بعض حديثهما وليس كله، حيث أخرج ما تأكد له أنهما ضبطاه بعد اعتبار حديثهما، ومن هنا انتقد العلماء الحاكم حيث أن كل حديث من طريق هذين عدّه على شرط مسلم، بينما مسلم انتقى من حديثهما.

5. معرفة طريقتهم في التحقق من اتصال السند، وذلك بإدراك مسألة ثبوت السماع التي يشترطها البخاري، ومتى ينزل عن هذا الشرط، ومسألة إمكان اللقاء عند مسلم، والفرق بين المسألتين، وما يترتب على ذلك، ويتفرع عن هذا الأمر معرفة طريقتهم في اختيار وانتقاء أحاديث المدلسين، ومعرفة مراتبهم، ومتى يصح حديث الراوي سواء عنعن أو صرح بالسماع.

6. معرفة طريقتهما في استبعاد ما له علة، سواء في السند أو في المتن، وذلك بالنظر في سيرتهم وخبرتهم وعلو شأنهم في هذا الأمر حتى شهد لهم القريب والبعيد. ويكفيهم فخراً أن كبار علماء النقد والمتبحرين في علم العلل، أمثال الدارقطني، وأبي مسعود الدمشقي، لم يستطيعوا أن ينتقدوا عليهم في مجال العلل سوى أحاديث يسيرة، وبعض هذه الانتقادات قُصد به أنّ الحديث لم يبلغ شرطهما، وليس أنه لم يصح، وبعضها بناء على وجهة نظر الناقد وقد تبين أن وجهة نظر الشيخين أو أحدهما هي الصحيحة، وبعضاً منها تبين أن الناقد واهم في نقده إياهما، وما يُفترض أنه نقد في محله يعرفه أهل الاختصاص فإنما يدل على ندرة الأوهام وصحة الكتابين وتلقي الأمة لهما

(1) ابن حجر، (النكت على ابن الصلاح)، ج238/1. (فتح المغيث) للسخاوي، 46/1.

بالقبول، ويدل على أن الأمة اعتنت بهما وحفظت حقهما، ولم تعتقد لهما العصمة، وأن الحوار العلمي والنقد مستمر ومقبول ممن هو أهل له.

7. ولهما منهج في تخريج أحاديث صحيحة في أصلها لكن اختلف الرواة في أداء بعض ألفاظها فيخرجان تلك الألفاظ وينبهان على الراجح منها بمنهج علمي دقيق يعرفه الدارسون، ومن لا يعرف ذلك، إما أن يتهمهما بتخريج ألفاظ لم تصح، وإما أن يعتقد صحة تلك الألفاظ، والعارف يميز بين هذه وتلك، ومرجع ذلك نقّاد الحديث الدارسون لمنهج الشيخين.

ولمعرفة علماء النقد بمنهجيهما وسلامته وسعة اطلاعهما جعل بعض أهل العلم ما يخرجانه ميزاناً ومعياراً، فانتقدوا كل حديث لم يخرجه الشيخان أو أحدهما إذا كان من أحاديث الأصول.

قال ابن عبد البر الأندلسي في كتابه "التمهيد"[(1)] عن بعض الأحاديث: "ولم يخرج البخاري ولا مسلم بن الحجاج منها حديثاً واحداً. وحسبك بذلك ضعفاً لها".

ونقل ابن حجر عن ابن عبد البر قوله: "إن البخاري ومسلماً إذا اجتمعا على ترك إخراج أصلٍ من الأصول، فإنه لا يكون له طريقٌ صحيحةٌ، وإن وُجِدَت فهي معلولة.

قال الحاكم: "فإذا وجد مثل هذه الأحاديث بالأسانيد الصحيحة غير مخرّجة في كتابي الإمامين البخاري ومسلم، لزم صاحب الحديث التنقير عن عِلّته، ومذاكرة أهل المعرفة به لتظهر علته".[(2)]

وقال الحافظ ابن مندة في "شروط الأئمة"[(3)]: "سمعت محمد بن يعقوب بن الأخرَم (شيخُ الحاكم) وذكر كلاماً معناه هذا: قلّ ما يفوت البخاريَّ ومسلماً مما يثبتُ من الحديث".

وقال الحافظ البيهقي عن أحاديث الرش من بول الغلام والغسل من بول الجارية، وكأنها لم تثبت عند الشافعي، حين قال: "ولا يتبين لي في بول الصبي والجارية فرق

(1) (التمهيد)، 278/10.

(2) (معرفة علوم الحديث)، ص60.

(3) (شروط الأئمة)، محمد بن إسحق بن مندة، 73، دار المسلم، الرياض، ط1، 1414، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.

من السنّة الثابتة، وإلى مثل ذلك ذهب البخاري ومسلم حيث لم يودعا شيئاً منهما كتابيهما".[1]

قلت: وهذه الأقوال إن دلت على شيء فإنما تدل على منزلة الكتابين وإدراك هؤلاء العلماء أن الشيخين قد بذلا وسعهما في استيعاب ما صح من السنّة، وفي هذا ما فيه من تقدير الكتابين. ولا يعني ذلك بحال أنه لا يوجد أحاديث صحيحة خارج الصحيحين، لأن مقصود هؤلاء ندرة وجود صحيح في أصول الأبواب، أما الشواهد فهي موجودة بكثرة.

الشرط الخامس: أن لا يكون الناقد متعصباً لمذهب فقهي معين

حيث أن التعصب المذهبي له أثر في نقد الحديث كما هو معلوم، وبعض المذاهب لها أصول، ترد بسببها كل حديث يخالف أصولها، مثل القياس عند الحنفية. ومن الأمثلة المشهورة حديث المصراة، الذي رده الحنفية لمخالفته للقياس في نظرهم، وقالوا إنه يخالف أصلاً، فرد عليهم ابن الجوزي حيث نقل عنهم قولهم: "الحديث يخالف الأصول ولا يقبل ما يخالف الأصول إلا إذا كان راويه فقيهاً ولم يكن أبو هريرة فقيهاً".

قال ابن الجوزي فالجواب من أربعة أوجه: أحدها أن الحديث أصل في نفسه لأن الأصول هي القرآن والسنّة والإجماع والقياس، فإن تعلقتم بأنه يخالف القياس فالقياس فرع فكيف يقدح في الأصل. ويوضح هذا أن القياس مستنبط يجوز عليه الخطأ، والحديث الصحيح قول معصوم فوجب تقديمه.[2]

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في عارضة الأحوذي في بحث حديث المصراة المروي عن أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما: قال بعضهم أنّ هذا الحديث لا يُقبل لأنه يرويه أبو هريرة وابن عمر ولم يكونا فقيهين، وإنما كانا صالحين، فروايتهما إنما تقبل في المواعظ لا في الأحكام. وهذه جرأة على الله واستهزاء في الدين عند ذهاب حملته وفقد نصرته؛ ومن أفقه من أبي هريرة وابن عمر؟! ومن أحفظ منهما ؟! فقد

(1) (السنن الكبرى)، 278/10.

(2) (كشف المشكل من حديث الصحيحين)، ابن الجوزي، ج944/1، دار الوطن، الرياض، تحقيق علي البواب.

بسط أبو هريرة رداءه، وجمعه النبي ﷺ وضمّه إلى صدره فما نسي شيئا أبداً، ونسأل اللـه المعافاة من مذهب لا يثبت إلا بالطعن على الصحابة ﷺ.[1]

قلت: إن العصبية المذهبية تؤدي بصاحبها أن يرى أن من واجبه نُصرة مذهبه، ويرى أن الدفاع عنه يقتضي توهين أدلة المخالفين، وتقوية أدلة مذهبه، ولو أدى به ذلك إلى التعسف في التعامل مع الأدلة رداً أو تأويلا، ومن هنا اشتهرت كلمة الفقيه الحنفي أبو الحسن الكرخي: (كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا يُحمل على النسخ، أو يُحمل على أنه معارض بمثله).

قال الأستاذ محمد أديب صالح معلقا على هذا القول بعد أن نقله: "وكان حرياً أن تكون المذاهب وأقوال أصحابها تبعاً لما نزل به الكتاب وما بينته السنّة. فكما أن فتح مجال الاجتهاد والتصرف بالنصوص دون حدود من الكفاءة ديناً وعلماً ومعرفةً بلغة الشريعة وأصولها يُنذر بالخطر والتشتت، كذلك جعل المذهب هو المحور وتطويع النصوص له ولآراء أصحابه فيه المضرة والبعد عن جادة الحق في كثير من الأحيان".[2]

ولو أخذنا مثالاً وهو الخلاف المعروف في الجهر بالبسملة أو الإسرار بها في الصلاة، فقد تعرض لها ابن الصلاح في مقدمته، وقال: (فعلّل قوم رواية اللفظ المذكور).[3]

قال الطيبي وفي قول ابن الصلاح: "فعلل قوم رواية اللفظ المذكور"، إشارة إلى أنه غير راض عن تخطئتهم مسلماً، وذلك أن المذكور في المتفق عليه عن أنس قال: صليت مع رسول اللـهﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحداً منهم يقرأ "بسم اللـه الرحمن الرحيم"[4]. وفي رواية (أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، ولا يذكرون بسم اللـه الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها). وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه عن عبد اللـه بن مغفل قال: (سمعني أبي وأنا أقرأ بسم اللـه الرحمن الرحيم، فقال: أي بُني مُحدث، إياك والحدث، وقد صليت

(1) نقلا عن (تحفة الأحوذي)، عبد الرحمن المباركفوري، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ج28/1.
(2) (تفسير النصوص في الفقه الإسلامي)، د. محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، ط 4، 1993، ج436/1.
(3) (مقدمة ابن الصلاح، مع التقييد والإيضاح)، للعراقي، دار الفكر، ط1، ص:118.
(4) (صحيح مسلم)، كتاب الصلاة، باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة، رقم:605. (مسند أحمد) رقم:12345.

مع النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع منهم أحداً يقولها، فلا تقلها، إذا أنت صليت، فقل الحمد لله رب العالمين.[1]

قال الطيبي: فأين العلة ؟! ولعلّ المُعلَّ مال إلى مذهبه، والإذعان للحق أحق من المراءاة.[2]

وإنّ نظرة إلى بعض من تعرض للنقد من السابقين ممن ينتسب لمذهب معين، تُعطينا ضوءاً كافياً وتبصرنا بحقيقة القضية.

نأخذ مذهب الحنفية مثالا: فطريقة الطحاوي ـ رحمه اللـه ــ في الانتصار للمذهب، وكيفية تعامله مع الأحاديث معروفة، وذلك من خلال كتابه (شرح معاني الآثار)، وقد تصدى له البيهقي ـ رحمه اللـه ـ في كتاب (معرفة السنن والآثار)، واتهمه بأنه يُسوّي الأحاديث على مذهبه. قال البيهقي في مقدمة كتابه المذكور: "وحين شرعت في هذا الكتاب بعث إلي بعض إخواني من أهل العلم بالحديث بكتاب لأبي جعفر الطحاوي رحمنا اللـه وإياه، وشكا فيما كتب إلي ما رأى فيه من تضعيف أخبار صحيحة عند أهل العلم بالحديث حين خالفها رأيه، وتصحيح أخبار ضعيفة عندهم حين وافقها رأيه. وسألني أن أجيب عمّا احتجّ به فيما حكم به من التصحيح والتعليل في الأخبار، فاستخرت اللـه تعالى في النظر فيه، وإضافة الجواب عنه إلى ما خرجته في هذا الكتاب. ففي كلام الشافعي رحمه اللـه على ما احتج به أو رده من الأخبار جواب عن أكثر ما تكلف هذا الشيخ من تسوية الأخبار على مذهبه وتضعيف ما لا حيلة له فيه بما لا يضعف به، والاحتجاج بما هو ضعيف عند غيره". [3]

---

(1) (جامع الترمذي)، كتاب الصلاة، باب ما جاء بترك الجهر بـ بسم اللـه الرحمن الرحيم، رقم:227.
قال أبو عيسى: حديث عبد اللـه بن مغفل حديث حسن، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم، ومن بعدهم من التابعين، وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحق لا يرون أن يجهر بـ بسم اللـه الرحمن الرحيم، قالوا: ويقولها في نفسه.
وأخرجه ابن ماجه، (كتاب إقامة الصلاة)، باب افتتاح القراءة رقم:807.

(2) (الخلاصة)، ص:72، ونقله طاهر الجزائري. (توجيه النظر)، ج602/2.

(3) (معرفة السنن والآثار)، ج1. (المقدمة)، أثر رقم:103، ج127/1، من ترقيم الشاملة. وانظر ج13/ 482، حديث رقم 5343.

وكـذا طريقـة ابـن الـتركماني (ت 750) في رده عـلى البيهقـي (ت 457) في كتابـه (الجوهر النقي في الرد على البيهقي)، حيث يُلاحظ أثر الانتصار للمذهب في النقد.[1]

وبالتأمل في مذهب الأحناف ـ وهو مذهب فقهي أصولي ـ ، نجد أصحابه يـردون من الحديث ما لا يتفق مع أصولهم، ومنها: (خبر الواحد غير المشهور، لا يخصص عمـوم القرآن)، لأن التخصيص عندهم نوع من النسخ، بخلاف طريقة جماهير الأصوليين، الذين يرون أن التخصيص نوع من البيان.

فردّ الحنفية بناء على ذلك جملة من أحاديث الصحيحين وغيرهـا مـما صـحّ عنـد العلماء، منها: أحاديث الرضاعة، ومنها حـديث عائشـة (نـزل في القـرآن عشر رضـعات معلومات ثم نزل أيضاً خمس معلومات) المخرج في صحيح مسلم وغيره[2]، وحديث: (لا تحرم المصة والمصتان).[3]

ومنها زيادات الثقات المحفوظة التي يرونها تخصص عموم الأحاديث المشهورة[4].

ومنها حديث: (وُجعلت تربتها طهوراً)، الذي أخرجه مسلم في صحيحه.[5]

إضافة إلى ذلك فإن إخواننا الحنفيـة لهـم مـنهج في التعامـل مـع النصـوص التـي ظاهرها التعارض، أو مع مختلف الحديث، وهو أنه في حالة وجد تعـارض ظـاهري بـين

---

(1) انظر: (دراسة تعقّبات ابن التركماني في الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي): من أول الكتاب إلى نهاية كتاب الحيض، إعداد حسين بن شريف العبدلي الفيفي، الجامعة الإسلاميّة في المدينة المنورة. (الجواهر والدرر)، لمحمد يوسف، ص 155-156، ط. دار البشائر الإسلامية، والمعلومات هذه موجودة على موقع ملتقى أهل الحديث:

(http://www.ahlalhdeeth.cc/vb/showthread.php?p=867384)

(2) (صحيح مسلم)، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، من حديث عائشة وأخرجه الترمذي وأحمد وغيرهما.

(3) (صحيح مسلم)، كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتان، رقم 26218، من حديث عائشة، وأخرجه النسائي وأبو داود.

(4) (الإمام الترمذي)، د. نور الدين عتر، ص:132.

(5) (صحيح مسلم)، كتاب المساجد، ج371/1، رقم 522.

النصوص، فإنهم يقدمون الترجيح على منهج التوفيق بين النصوص[1]، وخالفوا بذلك منهج جماهير الأصوليين من أهل السنّة.

وهذا يفسر نزعة التسرع بردّ الأحاديث لدى بعض الحنفية، فالتأثر بالمنهج الأصولي واضح، فمن ذلك مثلا ما قام به الدكتور محمد حوى في ردّه لأحاديث الرجم للزاني المحصن مع أنها كثيرة مشهورة مخرجة في جميع كتب السنّة، بحجة أنها تخالف القرآن، وعند العلماء فإن قوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ...)، سورة النور، الآية2، من العام المخصوص بصحيح السنّة، بل بما تواتر من أحاديث الرجم للزاني المحصن، (القولية منها والفعلية)، وهو إجماع المسلمين وعملهم على مدى العصور والقرون.

وطعن في حديث: (أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا...) المخرج في الصحيحين، مع كونه مروياً عن أكثر من عشرة من الصحابة، لكونه يرى أنه يخالف عموم قوله تعالى: (لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) سورة البقرة، الآية 256، كما هو مثبت في مقالاته في صحيفة الرأي الأردنية، والمواقع الالكترونية. مع أنه من السهولة بمكان التوفيق بين هذه النصوص، كما فعل علماء الإسلام قديماً وحديثا، وذلك بربط الآية الكريمة بسبب نزولها، وهو إكراه الكتابي على الدخول في الإسلام، وبفهم الآية بسياقها الزمني والمكاني، وهو أن المقصود بالناس المشركين في الجزيرة، الذين نزل فيهم قوله تعالى: (فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ...) سورة التوبة، الآية 5.

وقد سرد ابن القيم في كتاب إعلام الموقعين قائمة بالأحاديث الصحيحة التي ردّها الحنفية بناء على أصولهم، فبلغت العشرات.

ومما يحسن التذكير به من صنيع المتأخرين ممن ينتصر للمذهب ويتجرأ على أدلة غيره، الشيخ زاهد الكوثري، فقد رد عليه الشيخ المعلمي اليماني، في كتابه: "التنكيل بما في تأنيب الكوثريّ من الأباطيل"، وفيه: "فرأيت الأستاذ تعدّى ما يوافقه عليه أهل العلم من توقير أبي حنيفة، وحسن الذب عنه إلى ما لا يرضاه عالم متثبت من

(1) (إرشاد الفحول) للشوكاني، 243/1. (المناهج الأصولية)، د. فتحي الدريني، ص:539.

المغالطات المضادة للأمانة العلمية، ومن التخليط في القواعد، والطعن في أئمة السنّة ونقلتها، حتى تناول بعض أفاضل الصحابة والتابعين والأئمة الثلاثة مالكاً والشافعي وأحمد وأترابهم، وكبار أئمة الحديث وثقات نقلته، والرد لأحاديث صحيحة ثابتة..."انتهى.[1]

قال الشيخ عبد الله الغماري ـ رحمه الله ـ في كتابه "بدع التفاسير": [2]

"وكنّا نُعجب بالكوثريِّ لعلمه وسعة اطّلاعه، كما كنّا نكره منه تعصُّبه الشديد للحنفيّة تعصّباً يفوق تعصّب الزمخشريِّ لمذهبِ الاعتزال، حتى كان يقول عنه شقيقُنا الحافظ أبو الفيض: "مجنون أبي حنيفة"، ولمّا أهداني رسالته "إحقاق الحق" في الردِّ على رسالة إمام الحرمين في ترجيح مذهب الشافعي "وجدتُه غَمَزَ نسبَ الإمامِ الشافعيِّ، ونقل عبارةَ "الساجي" في ذلك، فلمْتُه على هذا الغمز، وقلتُ له: إنَّ الطعنَ في الأنساب ليس بردٍّ علمي، فقال لي: "متعصِّبٌ رَدَّ على متعصِّبٍ"، هذه عبارته، فاعترف بتعصُّبِه. وأكبر من هذا أن "الكوثري" رمى أنس بن مالك ﷺ بالخَرَف، لأنَّه روى حديثاً يخالفُ مذهبَ أبي حنيفة، وأقبحُ مِن هذا أنَّه حاول تصحيحَ حديثٍ موضوعٍ لأنه قد يفيدُ البشارة بأبي حنيفةَ، وهو حديث "لو كان العلم بالثريَّة لتناوله رجالٌ من فارس"[3] .

(1) (التنكيل بما في تأنيب الكوثريّ من الأباطيل)، ص17.

(2) طبعة الدار البيضاء، ط2، 1998، ص:180- 181. موقع ملتقى أهل الحديث:
http://ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?p=1276320
وانظر: (الجدل العلمي بين العلامة محمد زاهد الكوثري ومعاصره الحافظ أحمد بن الصديق الغماري المغربي)، ج17/1، للدكتور أحمد الغلبزوري، جامعة القرويين، المغرب، على موقع:
www.scribd.com/doc/21025245/

(3) (الرواية المحفوظة المشهورة)، (لو كان الإيمان عند الثريّة لذهب به رجل من هؤلاء....)، وفي رواية أخرى:(لو كان الدين عند الثرية، لذهب به رجل من فارس). وهي في (صحيح البخاري)، كتاب التفسير، تفسير الجمعة: رقم:4158، (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم...). وفي (صحيح مسلم)، كتاب الفضائل، باب فضل فارس، رقم:6661.
وهي في (جامع الترمذي)، في المناقب، فضل العجم، برقم:3868. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.
ورواية (لو كان العلم بالثرية...)، أخرجها أحمد في المسند، برقم:9095، وفيها شهر ابن حوشب وهو ضعيف.

فكتَبَ شقيقُنا ردّاً عليه جمع فيه سقطاته العلميَّةَ، وتناقضاته التي منشؤها التعصب البغيض، وقسا عليه بعضَ القسوة، وهو مع هذا معترفٌ بعلمه واطلاعه".

الشرط السادس: أن يعتقد عدالة الصحابة، ﷺ، وعصمتهم من الكذب على رسول الله ﷺ

وذلك أن علماء الحديث وأهل السنّة والجماعة، يسيرون على هدي القرآن في تزكية أصحاب رسول اللهﷺ والترضي عنهم، ومراعاة حق صحبتهم وسابقتهم وهجرتهم وجهادهم، ونصرتهم لرسول الله ﷺ، لهذا أُهِّلَ الحديث عن كل من روى منهم الحديث دون استثنّاء وصححوا رواياتهم واعتقدوا صدقهم وعدالتهم، وأن الطعن في أي منهم هو طعن في الشريعة وفي القرآن الكريم الذي وصلنا من خلالهم، وهو مخالفة لمدح الله لهم حيث اختارهم لصحبة نبيه والجهاد معه والتأسي بأخلاقه. والآيات في الثنّاء على الصحابة الكرام والشهادة لهم بالتقوى وكل خير معروفة، ويكفينا آية واحدة من كتاب الله تعالى، من سورة التوبة، وهي من آخر ما نزل بعد غزوة تبوك في السنة التاسعة للهجرة، وذلك في قوله تعالى: (**لَقَد تَّابَ الله عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ**) سورة التوبة، الآية117. وكلمة المهاجرين تشمل السابقين واللاحقين ومن كان معهم من غير الأنصار، ولم يتخلف أحد منهم إلا المعذورين بعجزهم، أو من أمره الرسولﷺ بالتخلّف. وفي الصحيح: قول النبي ﷺ لما رجع من تبوك: (إن بالمدينة أقواماً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم...حبسهم العذر)[1]. وهذا الثنّاء وهذه التوبة لم يأتي ما يخالفها أو يخصصها، وكذا الحال بالنسبة للأنصار[2]. ولم يبق بالمدينة- باستثنّاء العاجزين والثلاثة الذين خُلفوا فتاب الله عليهم- سوى المنافقين. وفي صحيح البخاري في حديث كعب بن مالك: (فكنت إذا خرجت في الناس بعد خروج رسول الله ﷺ فطفت فيهم أحزنني أني لا أرى إلا رجلا مغموصاً عليه النفاق أو رجلاً ممن عذر الله من الضعفاء).[3]

(1) (صحيح البخاري) كتاب المغازي، باب نزول النبي ﷺ الحجر، رقم:4071

(2) (الأنوار الكاشفة)، المعلمي اليماني، ص259.

(3) (صحيح البخاري)، كتاب المغازي، حديث كعب بن مالك، رقم:4066.

فأي طعن في صحابي مهاجري أو أنصاري، إنما هو مخالفة لكتاب اللـه تعالى وهو جهل بواقع الصحابة، وزيغ وضلال، وإتباع للهوى.

وإنّ فتح باب الإساءة للصحابة والطعن فيهم بـأي حجـة كانـت إنمـا هـو مـدخل لهدم السنّة كلّها. وإذا علمنا أن الدين لا يكون إلا من خلال السنّة المبينة لكتاب اللــه، اتضح لنا أن اللـه تعالى تكفّل بحفظ السنّة، ولا يكون ذلك إلاّ بإعلاء شأن الطبقة الأولى التي تتلمذت على يدي رسول اللـه ﷺ وصيانة اللـه تعالى لهم مـن الكـذب أو الخطـأ على صاحب الشريعة، وإذا أخطأ أحدهم وجدت من يصوّب له ويبين الحق.

ويجب التنويه إلى أن الطعن في بعضهم ناشئ إمّا عـن كيـد للإسـلام عمومـاً، كـما يفعل المستشرقون ومـن يـردد كلامهـم مـن أذنـابهم المستغربين[1]، وإمّـا عـن عصـبية عقائدية كـما يفعـل الرافضـة، وإمّـا عـن عصـبية مذهبيـة، كـما يفعـل بعـض متعصـبة المذاهب الفقهية.

أمّا المستشرقون، فتجد ذلك في طعنهم لعموم الصحابة، لما قـاموا بـه مـن نصرة الإسلام وتحطيم الوثنية في العالم، وانظر كلامهـم في عمـر بـن الخطـاب ﷺ، وخالـد بـن الوليد، وغيرهم، بسبب ما أبلوه من جهاد وفتوحات وكسر لدول الكفر في ذلـك الزمـان، دولة الرومان ودولة فارس، ولا يخفى كيف أن الفرس قـاموا بالاحتفـاء بقاتـل عمـر بـن الخطاب ﷺ، وأقاموا له النصب التذكارية في طهران.

وما طعن المستشرقين وأذنابهم، وطعـن الرافضـة في أبي هريـرة ﷺ سـوى مظهـر لهذا الكيد والكراهية للإسـلام، ذلـك أن أبـا هريـرة هـو راويـة الإسـلام، وقـد روى آلاف الأحاديث، فإن التشكيك في عدالته أو حفظه يؤدي للتشكيك في جملة وافرة مـن السـنّة النبوية، وهذا مقصودهم. ولا نعجب كيف أن بعض الباحثين المسـلمين، ــــ ممـن نـتّهم بحثهم ونتّهم تحقيقهم: مثل أحمد أمين، ومحمـود أبـو ريـة، تتـابعوا عـلى ترديـد هـذه الافتراءات وهذا الترخـيص، ويشـتد عجبنـا ممـن يحمـل شـهادة الـدكتوراه في الحـديث النبوي حيث يقول د. محمد حوى: "وكذا الحال عندما ننتقد حديثاً أو أحاديـث رويـت من طريق أبي هريرة فإنّ هذا لن يضير أبا هريرة ولن يضـير الإسـلام ولا السـنّة في شيء،

(1) (السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي)، د. مصطفى السـباعي، فالكتـاب كلـه في تفنيـد تلـك الشـبهات وبيان أباطيلهم.

فليس من العلم ولا الحق ولا الواقع الشرعي أن يجعل اللــه حفـظ أحكامـه وحـدوده وما يجب على الأمة منوطاً براوٍ أو صحابي".

لذا وبكل وضوح أستطيع أن أؤكد لو افترضـنا جـدلاً أن أبـا هريـرة لم يوجـد أو لم يورد شيئاً فلن يضيع من الإسلام شيء مما يجب علينـا وإنمـا الإسـلام حُفـظ بـالقرآن ثـم بعموم السنّة."[1]

ثم قال: "نقد أحاديث ممّا روي عـن أبي هريـرة لـيس أمـراً مبتـدعاً، فهـذا الإمـام الذهبي يؤكد وجود إشكالات فيما ينسب إلى أبي هريرة مـن حيـث رواياتـه عـن كعـب الأحبار، ومن حيث أنه كان ينسب إلى رسول اللـه أحاديث لم يسمعها منه، ومن حيـث أن الرواة كانوا يقلبون عليه أحاديث نسبها لكعب الأحبار فجعلوهـا عـن رسـول اللــه، بل ومن حيث أن كبار الصحابة كانوا غير راضين عن كثير ممّا روي عن أبي هريـرة، فهـل هذا يطعن بهؤلاء الصحابة وعلى رأسهم عمر وعائشة، ينظر السير(603/2 و604 و606 و608 و612). فإذن باب البحث والتحقيق فيما يُروى مما فيه إشـكال هـو حـق العلـم، ولا يجوز في الوقت نفسه أن نعمم الأحكام ولا أن نرد الحديث لمجـرد أنـه مـن روايـات أبي هريرة ﷺ"[2]

قلت: إن قراءة كلام حوى بحق أبي هريرة ﷺ يُظهر كم هو متحامل عليه، وكم يضمر في قلبه اتجاهه، وأرى أنّ الذي جعل المستشرقين، ثم أحمد أمين، ثم محمود أبو رية وغـيرهم يكيلون التهم لأبي هريرة ﷺ، هو الذي دفع حوى لتكرار كلامهم بحروفـه، حيـث تجـد هـذا الكلام في كتاب فجـر الإسـلام لأحمـد أمـين، وقـد رد عليـه السـباعي ـرحمه اللــه ـ في كتـاب "السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي"، ثم كرره محمود أبو ريّة في كتابه "أضواء على السـنّة"، وفنّده الشيخ المعلمي اليماني في كتاب "الأنوار الكاشفة". ونحن مضطرون لتأكيد الدفاع عن أبي هريرة، تبرئة للذمة، وقياماً بالواجب اتجاه هذا الصحابي الجليل، الذي يحبه كل مـؤمن، وقد امتلأت بحديثه كتب السنّة، واحتج بحديثه العلماء والفقهاء عـلى مـرّ العصـور، حتـى

(1) مقال رقم 68 من "منهجية التعامل مع السنّة"، منشور في الموقع الالكتروني: "مركز الشرق العربي"، وقد سبق أن تم نشره في صحيفة الرأي الأردنية.

(2) نفس المرجع السابق.

شَرّف بحديثه أقواماً موقفهم عصيب عند اللـه تعالى، لأنـه روى مـا يـدحض عقائـدهم ومذاهبهم، لذلك وصموه بأنه ليس بفقيه.

ومما يستحق البيان هنا في الرد على حوى ما يلي:

1. لا يضير أبا هريرة كغيره من الصحابة، أن ننتقد حديثاً رُوي عنه عنـدما يكـون هذا النقد صادراً من متخصص مؤهل.

2. لا مانع أن تنتقد ما يُنسـب لأبي هريـرة اعـتماداً عـلى صـنعة الحـديث، وبعـد معرفة أسس النقد وعلم العلل، وبغير ذلك تكـون قـد أسـأت وانشـغلت بمـا لا يعنيـك، وعرضت نفسك ليكون أبا هريرة ﷺ خصـمك يـوم القيامـة، بـل سـيكون خصـمك كـل حثفّاظ الحديث الذين صححوا حديثه وأودعوه كتبهم. وسـيكون خصـومك كـلّ محبـي أبي هريرة ﷺ جمعنا اللـه به في مستقر رحمته.

3. ما زال العلماء ينتقدون كثيراً مما نُسب لأبي هريرة، وهذا أمر طبيعـي، فرجـل يروي أكثر من ثلاثة آلاف حديث، لا بد أن يكون فيها أحاديث من طريق الضـعفاء، بـل ومن طريق المتروكين والوضاعين، مثل غيره من الصحابة الكرام، حيـث يـروي أحـاديثهم ثقات وضعفاء ووضاعون. وهذا كتاب ابن الجوزي (الموضوعات) وغيره مملوء بما نُسـب لأبي هريرة ﷺ وما نُسب لغيره، ويكفي أن الشيخين قد انتقيا من حديثـه مـا صـحّ مـن طريق الثقات، وما تأكدا أنه خال من العلل، ولم يزد ما روياه له عن خمسمائة حديث.

لكن أن نأتي بعد ذلك، ونرد من حديثه ما صححه الأئمة الكبار بـدعاوي متهافتـة، فهذه مجازفة وتضليل وإتباع لغير سبيل المؤمنين.

4. قول د. حوى: "فليس من العلم ولا الحق ولا الواقع الشرعـي أن يجعـل اللـه حفظ أحكامه وحدوده وما يجب على الأمة منوطاً براوٍ أو صحابي".

قلت: لا يجوز بحال أن تساوي بين عموم الرواة وبين الصحابة الكرام، فهذا خلـط للأمور، حيث أن الصحابة ليسوا كغيرهم، فهـم الجيـل الأول وتلاميـذ سـيدنا محمـد ﷺ الذين حفظوا لنا الدين ونقلوا لنا القرآن، فاليوم نتّهم أبا هريرة، وغـداً نـتهم جـابر ابـن عبد اللـه، وهكذا، فنفقد الثقة بالسـنّة وبمـن رواهـا، وهـذا بالضـبط مـا يريـده أعـداء السـنّة والمبغضـون لهـا ولرواتهـا. حتـى أنـه لا يجـوز لنـا أن نسـاوي بـين رواة القـرون

الثلاثة وبين من بعدهم لقوله ﷺ (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلـونهم) أخرجه الشيخان.[(1)]

وكيف نستغني عن أحاديث أبي هريرة، أو كيف نساوي بين أبي هريـرة وغـيره في الرواية، والرسول الكريمﷺ قد دعا له بالحفظ وعدم النسـيان. فقـد كـان حافظاً قـوي الذاكرة، قال الحافظ ابن حجر: "قال البخاري: روى عنه نحو الثمانمائة من أهـل العلـم، وكان أحفظ من روى الحديث في عصره، وقال وكيع في نسخته: حـدّثنا الأعمـش عـن أبي صالح، قال: كان أبو هريرة أحفظ أصحاب محمد ﷺ وقال الشافعي: أبو هريرة أحفـظ من روى الحديث في دهره".[(2)]

وأعظم من ذلك ما رواه الترمذي عن عمر رضي الله عنه أنـه قـال لأبي هريـرة: أنـت كنـت ألزمنا لرسول الـلـه ﷺ وأحفظنا لحديثه.

وقد مدحه النبي ﷺ بعدم النسيان، كما ثبت في حديث بسـط الـرداء في صـحيح البخاري، وفيه أن النبي ﷺ قال لأبي هريرة: (ابْسُطْ رِدَاءَكَ. فَبَسَـطْهُ. فَغَـرَفَ بِيَدَيْـهِ ثُـمَّ قَالَ: ضُمّهُ. قال أبو هريرة: فَضَمَمْتُهُ فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَهُ) رواه البخاري[(3)]. وهو مروي من طرق متعددة في الصحاح والسنن.

وفي رواية أخرى عند البخاري، من طريق الزهري عن الأعرج عـن أبي هريـرة رضي الله عنه قال، قال النبيﷺ: (لن يبسط أحدٌ منكم ثوبه حتى أقضي مقالتي هذه ثـم يجمعـه إلى صدره فينسى من مقالتي شيئاً أبداً، فبسطتُ نمرة... ثم جمعتهـا إلى صـدري، فــ والـذي بعثه بالحق ما نسيت من مقالته تلك إلى يومي هذا).[(4)]

وقد دعا له بذلك كما ثبت في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه عنـد النسـائي في الكـبرى، وهو: (أنّ رجلاً جاء إلى زيد بـن ثابـت فسـأله، فقـال لـه زيـد:عليـك بـأبي هريـرة، فـإني بيـنما أنـا وأبـو هريـرة وفـلان في المسـجد، نـدعو الـلــه ونـذكره إذ خـرج علينـا رسـول

---

(1) (صحيح البخاري)، كتاب المناقب، باب فضل أصحاب النبيﷺ، رقم 3378، صحيح مسلم، رقم:4601.

(2) (الإصابة في تمييز الصحابة)، تحقيق البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1. (ترجمـة أبي هريـرة، رضي الـلــه عنه)، ج7 / 432.

(3) (صحيح البخاري)، كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم: 116.

(4) نفس المرجع، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الحجة على مـن قـال عـن أحكـام النبـيﷺ، رقـم: 6807.

الـلـه ﷺ حتى جلس إلينا فقال: عودوا للذي كنتم فيه. قال زيد فدعوت أنـا وصـاحبي، فجعل رسول الـلـه ﷺ يؤمّن على دعائنا، ودعا أبو هريرة فقال: إني أسألك مثل ما سـأل صاحباي، وأسألك علماً لا يُنسى، فقال: سبقكم بها الغلام الـدوسي)[1]، قـال الحـافظ ابـن حجر "إسناده جيد".[2]

5. ثم يقول حوى: "لذا وبكل وضوح أستطيع أن أؤكد ــ لو افترضـنا جـدلاً أنّ أبـا هريرة لم يوجد أو لم يورد شيئاً فلن يضيع من الإسلام شيء مما يجب علينا وإنمـا الإسـلام حُفظ بالقرآن ثم بعموم السنة". [3]

قلت: هذا الكلام لا يقوله طالب علم فضلاً عن رجل يحمل شـهادة الـدكتوراه في الحديث النبويـ مع الأسف الشديدـ فكيف لا يضيع من الإسلام شيء إذا ألغينـا مـا رواه أبو هريرة رضي الله عنه وهو من الصحابة الذين حفظوا لنـا السـنّة المطهـرة؟! ثـم لـو قلنـا هـذا الكلام بحق عمر بن الخطاب أو جابر بن عبد الـلــه أو أبي سـعيد الخـدري، أو غـيرهم، فهل هـذا يسـتقيم مـع العقلانيـة ومـع حـب الصـحابة واحـترامهم، وهـل الحـديث إلا مجموع ما صح عن هؤلاء الصحب الكرام ؟!

قال المعلمي اليماني ــ رحمه الـلـه ـــ: "والكوفيـون نشـئوا عـلى الأحاديـث التـي عرفوها من رواية الصحابة الذين كانون عندهم ثم حاولوا تكميل فقههم بالرأي وجـروا على مقتضاه، ثم كانوا إذا جاءهم بعد ذلك حديث بخـلاف مـا قـد جـروا عليـه وألفـوه تلكئوا في قبوله، وضربوا له الأمثال. وإذا كان أبـو هريـرة مكـثراً كانـت الأحاديـث التـي جاءتهم عنه بخلاف رأيهم أكثر من غيره، فلهذا ثقل على بعضهم بعض حديثه...".[4]

---

(1) (سنن النسائي الكبرى)، كتاب العلم، باب مسألة علـم لا ينسى، ج440/3، حـديث رقـم 5870، تحقيـق عبد الغفار سليمان وزميله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411 – 1991.

(2) (الإصابة)، مرجع سابق، ج433/7.

(3) مقال رقم 68 من "منهجية التعامل مع السنة" منشور في الموقع الالكتروني: "مركز الشرق العربي"، وقـد سبق أن تمّ نشره في صحيفة الرأي الأردنية.

(4) (الأنوار الكاشفة)، ص176.

قال ابن الجوزي: أخرج له في (الصحيحين) ما لم يخرج لغيره ومعظم الشرع يدور على حديثه.[1]

ومعروف عند دارسي الحديث أن الجهمية والمعتزلة كانوا يكرهون حماد بن سلمة ـ رحمه الله ـ لما كان يرويه من أحاديث الصفات، حتى قال الإمام أحمد: أحاديث حماد بن سلمة هي شجاً في حلوق المبتدعة[2]. وهكذا أحاديث أبي هريرة فهي أكثر من شجاً في حلوق المبتدعة.

ومن المعلوم أن عدد أحاديث أبي هريرة في مسند أحمد بحذف المكرر كما حققه الشيخ العلامة أحمد شاكر (في تعليقه على ألفية السيوطي) هو 1579، أما بالمكرر من الأسانيد فهي 3848، أما عددها في الصحيحين فهي بحدود خمسمائة حديث.

6. ما ذكره د. حوى عن الذهبي حرّفه عن غايته، فالذهبي كما هي عادته يبين فضل الراوي ثم يذكر ما جاء في سيرته ممّا درسه العلماء وبحثوه، فميّزوا بين صحيح حديثه ودخيله، وليس هدف الذهبي التشكيك في حديث أبي هريرة، كما يفعل د. حوى، بل هدفه بيان احتياط المحدثين ومعرفتهم لأحوال الصحابة وكيف أخذ عنهم الرواة، وكيف نقبوا في علل حديثهم.

قال حوى: "ومن حيث أنه كان ينسب إلى رسول الله أحاديث لم يسمعها منه".

قلت: من يسمع هذا الكلام يظن أن أبا هريرة سمعها من رواة كاذبين أو مجروحين. وكان بإمكانه أن يقول مثلاً: ورد أنه ﵁ كان يرفع بعض الحديث للنبي ﷺ ثم إذا روجع يثبت أنه سمعه من صحابي آخر.

---

(1) (كشف المشكل من حديث الصحيحين)، ابن الجوزي، ج944/1، دار الوطن، الرياض، تحقيق علي البواب، 1997.

(2) (رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار)، الصنعاني، المكتب الإسلامي، ط1، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ص:10.

الشجا: كل ما اعترض في حلق الإنسان والدابة من عظم أو عود أو غيرها، وأراد هنا أنه يمنعهم عن نشر كلامهم الباطل. وقال القطان: إذا رأيت الرجل يقع في حماد فاتهمه على الإسلام (أنظر مسائل الإمام أحمد لابن هانئ 197/2 و207 بتحقيق الشاويش)

وهنا يكون الجواب: إن هذا ما يُسميه العلماء بمرسل الصحابي، والصحابة كلّهم عدول، ومرسل الصحابي حجة باتفاق العلماء،، ولم يكونوا يكذّبون بعضهم، وقد كان ذلك حال كثير من الصحابة الذين لم يحضروا بعض مجالسه ﷺ إما لاشتغالهم بأمور المعاش، وإمّا لحداثة أعمارهم كابن عباس وغيره، وإما لتأخّر إسلامهم، ويؤيد ذلك قول أنس بن مالك ﷺ: "ما كل ما نحدثكم عن رسول اللهﷺ سمعناه ولكن لم يكذّب بعضنا بعضاً". كما أن الروايات التي أرسلها عددها يسير مقارنة بما سمعه مباشرة. وقد تتبع الحافظ العراقي ما رواه عن غيره فجمع عشرين حديثاً بعضها لا يصح سنده.[1]

وقد عقد البخاري - رحمه الله ـــ في كتاب العلم من صحيح البخاري، باباً بعنوان: "التناوب في العلم"، ذكر فيه أحاديث تدل على أن الصحابة كانوا يأخذون العلْم مما لم يسمعوه من رسول الله من بعضهم البعض، وهو ما يدل دلالة واضحة أنهم لا يتهمون بعضهم كما يفعل أعداء السنّة.

7. ثم إنه قد نقل عن الذهبي دون فهم لمراده، فالذهبي يتهم الرواة عنه ولا يتهمه هو، ثم إن العلماء الأفذاذ قد ميّزوا ما أخطأ فيه الرواة على أبي هريرة، وكلام الصحابة في بعضهم كان بداعي التثبت، وليس لنا أن نحاكم الصحابة، إنما علينا الامتثال لأمر الرسول ﷺ بالأخذ عنهم وتقديرهم، فأبو هريرة يبلّغ عن نبيه، عندما قال: (نضّر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها فأدّاها كما سمعها فربّ مبلغ أوعى من سامع).[2]

ولا أنسى هنا بأن أختم بشيء مما ثبت في فضل أبي هريرة ﷺ ولا يذكره هؤلاء، فمن ذلك:

---

(1) (التقييد والإيضاح، بهامش مقدمة ابن الصلاح).

(2) حديث صحيح، أخرجه أصحاب السنن، أبو داود. (كتاب العلم، نشر العلم)، رقم 3175. والترمذي، في كتاب (العلم عن رسول الله،)، باب الحض على تبليغ العلم، رقم:2581، وقال حسن صحيح. وغيرهم.

في صحيح البخاري: (لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني أحد عن هذا الحديث أول منك، لما رأيت من حرصك على الحديث...).[1] وفي صحيح مسلم في قصة إسلام أم أبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ:

قلت يا رسول الله ادع الله أن يحببني أنا وأمي إلى عباده المؤمنين ويحببهم إلينا، فقال رسول الله ﷺ (اللهم حبّب عُبيدك هذا ـ يعني أبا هريرة ـ وأمّه إلى عبادك المؤمنين، وحبّب إليهم المؤمنين)، فما خُلق مؤمن يسمع بي ولا يراني إلا أحبني.[2]

قال ابن كثير في البداية: وهذا الحديث من دلائل النبوّة، فإن أبا هريرة محبب إلى جميع الناس[3]. فما بال هؤلاء يكرهونه؟! أليسوا من الناس ؟!

الشرط السابع: عدم التعجّل في استشكال الأحاديث وادّعاء فسادها أو مخالفتها للعقل

حيث يعتقد المؤمن أن البشر تختلف مداركهم وتتفاوت عقولهم، خاصة في الأمور الغيبية، وذلك لقصور علم البشر فيما يتعلق بأحداث الماضي، أو أحداث المستقبل أو ما يتعلق بالآخرة، ولهذا تجد في القرآن الكريم آيات عديدة تُشكل على بعض من يقرأها، وقد ألّف ابن قتيبة وغيره في مشكل القرآن، وهكذا الحديث الصحيح قد يأتي منه ما يشكل على بعض الناس، فلهذا صرح العلماء: "أنّ استشكال النص لا يعني بطلانه، ووجود النصوص التي يُستشكل ظاهرها لم يقع في الكتاب والسنّة عفواً، وإنّما هو أمرٌ مقصودٌ شرعاً، ليبلو الله تعالى ما في النفوس، ويمتحن ما في الصدور، وييسر للعلماء أبواباً من الجهاد العلمي يرفعهم به درجات"[4]

وغالب الاستشكالات إنما تأتي من التعجّل وعدم التدبّر في معاني الأحاديث، ومن عدم مراجعة أقوال العلماء السابقين وعدم الاعتداد بهم، وعدم محاورة العلماء المعاصرين، فضلاً عن الاعتداد الزائد بالنفس، حيث تجد كثيراً ممّن يسلك هذه الطريقة، يحسب نفسه وصياً على الدين ووصياً على الأحاديث، ويجعل رأيه وحكْمه

(1) (صحيح البخاري)، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، رقم:97.

(2) (صحيح مسلم)، كتاب فضائل الصحابة، من فضائل أبي هريرة الدوسي، حديث رقم 4546. و(مسند أحمد)، حديث رقم:7911.

(3) (البداية والنهاية)، ج105/8.

(4) المعلمي اليماني، (الأنوار الكاشفة)، 218.

هو المقياس لصحة الحديث، متذرعاً بالتمسك بالعقل، دون تحديد عقل مـن؟ هـل هـو عقله هو أم عقل غيره؟ ولو كان متدبراً لعرف أنّ عقول الناس متفاوتة، وأنّ العقـلاء قـد اختلفوا، وأقرب مثال هو المعتزلة الذين اعتمدوا العقل كما زعموا، فكانوا فرقـاً وأحزابـاً بعدد أشخاصـهم، وهـذا مصير كـل مـن يخـرج عـن سـبيل المـؤمنين وسـبيل النصـوص الصحيحة.

انظر مثلاً لكلام أبي رية حيث يقول: "لمّا انكشف لي ذلك كلّه وغـيره مـمّا يحملْـه كتابنا، وبدت لي حياة الحديث المحمدي في صورة واضحة جليّة تتراءى في مرآة مصقولة، أصبحت على بيّنة من أمر ما نُسب إلى الرسول من أحاديث، آخذُ مـا آخـذُ منـه ونـفسي راضية، وأدَع ما أدَع وقلبي مطمئن، ولا عليّ في هذا أو ذلك حرج أو جناح."[1]

ونحن ليس علينا حرج أو جناح أن نرفض المطاعن الموجهة لصـحيح السـنّة، التـي لا سند لها سوى الذوق الشـخصي دون اسـتناد إلى علـم أو قواعـد نقديـة، فنعـدّه ذوقـا فاسداً، ونردّ هذه المطاعن ونزيّفهـا ونفوسـنا راضـية بعـد أن تبـين لنـا منطلـق نقـدهم واعوجاج طريقتهم.

إنّ المحدث الناقد ينبغي أن ينزّه نفسه عن طرائق المعتزلة وترديد أقوالهم، وكـذا طرائق المرددين لكلام المستشرقين مدعين إشغالهم للعقل وتنقية الأحاديث مما لا يصـح نسبته لرسول اللـهﷺ. وقد تصدى علماء الإسلام قـديماً لهـذه الفريـة وهـذه الطريقـة، وبينوا أنهم لم يقوموا بإهمال العقل، وصحة المعنى في الروايات. قال الإمام الشـافعي في الرسالة: (وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدّث المحدّث مـا لا يجـوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه."[2]

وقال الخطيب في الكفاية: "باب وجوب طرح المنكر والمستحيل من الأحاديث"[3]

وكتاب ابن قتيبة "تأويـل مختلـف الحـديث" مملـوء بمـا نقلـه عـنهم مـن ادعـاء مخالفة الأحاديث لعقولهم، وإذا قرأت فيه علمت كم جنوا على السنة، وكيف بـيّن ابـن قتيبة تهافت ادعاءاتهم وبُعدهم عن التدبر وفهم لغة الحديث.

---

(1) (أضواء على السنّة)، ص:13، نقلاً عن (الأنوار الكاشفة) ص18، المكتب الإسلامي، ط2.

(2) (الرسالة)، تحقيق أحمد شاكر، ص:399.

(3) (الكفاية)، الخطيب البغدادي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ص:429.

وهذه كتب الجرح والتعديل، وكتب العلل، وكتب الموضوعات مليئة بالأحاديث التي حكم عليها علماء النقد بالإنكار أو الوضع أو البطلان بناء على فساد معناها، وإن نظرة عابرة على كتاب ابن الجوزي "الموضوعات" أو كتابه "العلل المتناهية في الأحاديث الواهية" تؤدي إلى معرفة كم بذلوا من الجهد في تنقية الأحاديث، واستبعاد ما هو فاسد المعنى، ومخالف للقرآن، وقضية العقل الصريح، وأنهم لم يتركوا ذلك لأهل الأهواء.

ولا يخفى أن الأحاديث التي صححها الأئمة من الطبيعي أن تجد من يطعن فيها بحجة مخالفة العقل أو القرآن وذلك لأنها تتعارض مع طريقته الفكرية أو طريقته المذهبية، أو لمقررات الشعوب الغربية التي انبهرنا بها، وقد علم نقّاد الحديث الذين صححوا الأحاديث أنّ منها أحاديث تثْقل على أمثال هؤلاء ونحوهم، ولكنهم وجدوها موافقة للعقل المعتد به في الدين، مستكملة شرائط الصحة الأخرى، وفوق ذلك وجدوا في القرآن آيات كثيرة توافقها أو تلاقيها أو هي من أمثالها، قد ثقلت هي أيضاً على المتكلمين وقد علموا أن النبي ﷺ كان يدين بالقرآن ويقتدي به فمن المعقول جداً أن يجيء في كلامه نحو ما في القرآن من تلك الآيات"[1]

ومن المهم لكل من يرغب في بحث موضوع محاكمة الأحاديث للعقل أن يدرك أنّ العلماء السابقين بما أوتوا من علم ودراية وقدرة لغوية ومعرفة بأصول الشريعة وفهم للكتاب والسنة، لا يجهلون ما يورده المشككين بجملة من الأحاديث الصحيحة، ولكنهم لا يجيزون مخالفة حديث تبين إمكان صحته ثم ثبت صحة إسناده، ولم يُعلم ما يقدح فيه أو يعارضه.[2]

ولا يصح بحال أن يدعي شخص أنه قد أصبحت له ملكة يعرف بها صحيح الحديث من عدم صحته، بدون معرفة السند وقواعد النقد وقرائن الرواية، فهذه دعوى لا تقع من عاقل يحترم عقول الناس، وعلماء الأمّة الذين يتصفون بالورع واحترام حديث نبيهم لا يتسرعون بردّ حديث صححه أئمة النقد إلا لعذر يوافقهم فيه محققي أهل العلم.

---

(1) المعلمي اليماني، (الأنوار الكاشفة)، ص 15.

(2) (الأنوار الكاشفة)، المرجع السابق، ص:20.

وما يحتج به هؤلاء أنّ قصدهم الدفاع عن السنّة وصيانة كلام الرسول ﷺ من أن يتسرب إليه ما ليس منه مما يتنزه عنه، هو في ظاهره كلام حق لكن يراد به الباطل، وحالهم كحال من يجمع كتاباً يطعن فيه بآيات القرآن الكريم زاعماً أنها ليست منه، وأنّ فيه كثيراً من ذلك، ثم يزعم بأن غرضه هو الدفاع عن الكلام الرباني وإحاطته عمّا يشوبه، وأن يصان كلام رب العزة، وأن تنزّه ذاته المقدسة من أن يُعزى إليها إلا ما يليق بجلاله، ونحو ذلك.[1]

الشرط الثامن: أن يكون الباحث حراً، معتزاً بإسلامه غير متأثر بضغط الواقع

وأقصد بذلك أن لا تكون دراسة الباحث أو نقده لحديث ما ناشئة عن تأثر بكلام الآخرين، ونظرتهم للحياة، فلهم دينهم ولنا ديننا. والإسلام دين متميز بعقيدته وتشريعاته، وتوجيهاته السلوكية للناس، كما قال تعالى: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) سورة الإسراء، الآية9. والقرآن الكريم رسالة هدى وخير ورحمة للعالمين، وقد أكمل الله الدين وأنزل على رسوله قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا) سورة المائدة، الآية 3. فلا يصح لأحد أن يأتي اليوم ويحاول أن يستدرك على الله سبحانه وتعالى ورسوله، ويقول إنّ هذا الحكم وهذا التشريع لا يناسب هذا العصر، تصريحاً أو تلميحاً، وما أكثر تلميحات من لا خلاق لهم في الآخرة وكل من يهوى كلامهم. فيجب أن نرفع صوتنا بأنّ هدى الله هو الهدى، ولو كره الغربيون والعلمانيون، والمنبهرون بهم، الذين أخبر عنهم النبيﷺ بقوله: (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً شبراً وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جُحر ضَبٍّ تبعتموهم. قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال فمن؟)[2]. والرسول ﷺ بهذا إنما يحذر من هؤلاء المفتونين، الذين لا همّ لهم سوى تلميع أحكام الشريعة ليرضى عنهم الغربيون وأعوانهم.

لهذا فإنّ بعض من ينتقد أحاديث الصحيحين، يقول في تعليقه مسوغاً سبب طعنه: "لا أريد أن أوهن ديني بمثل هذه الأحاديث"، وبعضهم يأتي لأحاديث الرجم،

(1) نفس المرجع، ص24.

(2) (صحيح البخاري)، كتاب الاعتصام، باب قول النبيﷺ: "لتتبعن..."، رقم:6775.

ويحاول أن يروِّج أنها لا تناسب العصر، وأنّ حدّ الرجم حدٌّ قاسٍ لا يتناسب مع روح الإسلام وروح العصر، وقالوا مثل هذا في حديث (أمرتُ أن أقاتل الناسَ، حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللـه...)[1] بحجة أنه يتنافى مع القرآن، في قوله تعالى: (لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...) سورة البقرة، الآية256 [2].

وهذا المنهج لا يساعد في إقناع الناس بالإسلام، إنما هي هزيمة فكرية ووقوع في المصيدة، وتراجع عن الشخصية الإسلامية، وهذا شبيه بما فعله المعتزلة قديماً، عندما أرادوا أن يبيّنوا أنّ الإسلام لا يتنافى مع العقل، فأنكروا كثيراً من الأحكام والعقائد الثابتة وطعنوا في أحاديث الصحيحين ليبرهنوا أنّ الإسلام لا يتنافى مع مقررات الفلاسفة وتوجهات تلك الفترة، فماذا كانت النتيجة؟! كانت كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فلا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا ". [3]

نسأل اللـه تعالى أن يحفظ علينا ديننا وعقولنا، وأن لا يجعل للشيطان وحب الشهرة سبيلاً علينا، وأن ييسر لنا القيام بأمانة العلم، وأن يسدّد خطانا، وأن يجمع على الحق شملنا، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين

---

(1) (صحيح البخاري)، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبيﷺ الناس للإسلام، رقم2727. (صحيح مسلم)، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا...

(2) قمت بالرد على هذه الشبهة في مقالة خاصة نُشرت في صحيفة الرأي، وخلاصتها أن الآية الكريمة خاصة بأهل الكتاب، ومن يقاس عليهم، فهم لا يُكرهون على الدخول في الإسلام، لأنهم يدفعون الجزية. والحديث المذكور من العام المخصوص، والمقصود به المشركين من أهل الجزيرة لأنها قاعدة الإسلام، وكذلك فإنّ وثنية الجزيرة طارئة بعد التوحيد الذي دعا إليه إبراهيم عليه السلام.

(3) (درء تعارض العقل والنقل)، ابن تيمية، دار الكنوز الأدبية، الرياض، 1391 هـ تحقيق محمد رشاد سالم، ج345/3. (مجموع الفتاوى)، ج240/6.

دعوى تعارض الآيات القرآنية
مع أحاديث الصحيحين التي تفسّرها

(دراسة نقدية)

إعداد

علي صالح علي مصطفى الخطيب

مقدّم لمؤتمر الانتصار للصحيحين

الذي تقيمه جمعية الحديث الشريف بالتعاون مع كلية الشريعة

في الجامعة الأردنية

13ـ2010/7/14م

دعوى تعارض الآيات القرآنية

مع أحاديث الصحيحين التي تفسّرها

ملخص البحث

لا تخطئ عين الباحث في العلوم الشرعية ملاحظة ظاهرة التعارض بين النصوص الشرعية كتاباً وسنّةً، لكنّ هذا التعارض ليس حقيقياً، وإنما هو تعارض ظاهري يعرض لذهن الباحث لأسباب كثيرة، بعضها يرجع إلى طبيعة دلالة النص على معناه من حيث الظهور والخفاء، وبعضها يرجع إلى ثقافة الباحث ومدى تمكّنه من أدوات فهم النص، ومنها ما يرجع إلى قدرة الباحث على الإحاطة بما احتف النص به من القرائن والملابسات التي تعين على فهم النص فهماً يتفق مع ما أراده الله عز وجل، وأراده رسول الله ﷺ.

لكنّ من غير المألوف أن يدّعي أقوام التعارض الصريح الواضح بين الآية القرآنية وتفسيرها الوارد عن النبي ﷺ المخرّج في الصحيحين.

وبما أن القرآن ثابت قطعاً، ولا يمكن أن يكون الرسول ﷺ قد أخطأ في فهم الآية وبيانها، فقد ادّعى هؤلاء أن هذه الأحاديث التي خرّجها الشيخان أو أحدهما لا تصحّ، ولا يمكن أن تكون من كلام النبي ﷺ؛ لأنها تخالف القرآن مخالفة واضحة لا تحتمل إلا التضاد الذي يؤدي إلى تكذيبها دفاعاً عن كلام الله ورسوله، وبنوْ على هذا الحط من قيمة الصحيحين وادعاء وقوع الوضع فيهما وعدم جواز إطلاق لفظ الصحيح على أحدهما.

وهذه الدعوى تستحث الباحثين للنظر فيها لغرابتها وخطورتها؛ فكان هذا البحث الذي يدرس هذه الدعوى على ضوء منهج البحث العلمي وأصول النقد الحديثي.

مقدّمـة

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعين بـه ونسـتغفره، ونعـوذ باللــه مـن شرور أنفسـنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده اللـه فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي لـه، وأشـهد أن لا إله إلا اللـه وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبـده ورسـوله، صـلى اللــه عليـه وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين.

أمّا بعد؛ فإنّ أصدقَ الكلام كلام اللـه تعالى، وخيْر الهدْي هـدْي محمـد ﷺ، وشرَّ الأمور محدثاتُها، وكلّ محدثةٍ بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالةٍ في النار.

إنّ مـن المسـتقرّ في أذهـان المسـلمين عامـةً وطلبـة العلـوم الشرعيـة خاصـةً أن صحيحي البخاري ومسلم أصحّ كتـابين بعـد كتـاب اللــه عـز وجـل. وقـد تتـابع علـماء الحديث على تأكيد هذه الحقيقة جيلاً بعـد جيـل، وعظمـت عنـايتهم بالكتـابين حفظـاً وشرحاً واختصاراً. ولم يأل المحدثون جهداً في استخراج النكت الدالـة عـلى تفـوّق هـذين الإمامين وبراعتهما في تأليف الصـحيحين؛ مـما جعلهـما يتبـوآن المنــزلة الرفيعـة في نقـد الحديث وفقهه.

إلا أنّ هذا لم يمنع المحْدَثين من دراسة أحاديث الصحيحين ورجالهما، والبحـث في علل الروايات فيهما – إن وجدت ــ غيرةً على سنّة رسول اللـه ﷺ، وتأسـيّاً بالكتـابين في خدمة السُنّة. وكان من نتـائج نقـد الصـحيحين ثبـوت دقّـة الشـيخين ووافـر علمهـما في اختيار الأحاديث الصحيحة في كتابيهما؛ لذلك عبّر المحدّثون عن الأحاديث التي اختلفت أنظار المحدَثين في صحتها مما أخرجه الشيخان بقولهم "أحرف يسيرة"، وهـذه شـهادة لا يستحقها إلا العباقرة الذين قاربوا الكمال البشري؛ إذ لا ينتظر من البشر مهما أوتوا مـن العلم والعبقرية أن تنعدم عندهم نسبة الخطأ.

مشكلة الدراسة

لقد اجـترأ بعـض المعـاصرين عـلى الطعـن الصريـح في الشـيخين، وتكـذيب كثـير من أحاديث كتابيهما، والسخرية منها وممّن يصححها وعـلى رأسـهم الشـيخان؛ بحجّـة أن فيها ما يخالف القـرآن أو العقـل أو العلـم الحـديث أو الحـس والواقـع المشـاهد أو التاريخ، وادّعـوا زوراً أنّ في الصـحيحين أحاديـث تسيء إلى اللــه عـزّ وجـل، وإلى رسـله عليهم الصلاة والسلام، وغير ذلك من المتناقضات والأباطيل؛ فزعمـوا بـاطلاً أنـه لا يجـوز

إطلاق لفظ الصحيحين عليهما، ولا وصف الشيخين بالإمامة في الدين لضحالة علمهما في نقد المتن وترويجهما الأكاذيب في كتابيهما.

وقد وجدتُ أنّ هؤلاء الطاعنين يهدفون إلى إثبات عدم جواز الاعتداد بالسُنّة النبوية مصدراً ثانياً للتشريع الإسلامي خدمةً لاتجاهاتهم الفكرية المختلفة، فإذا استطاعوا إسقاط أهم مصدرين من مصادر السُنّة وأصحّها، فقد مهّدوا لإسقاط كتب السُنّة الأخرى، وبهذه النتيجة يتوصلون إلى إلغاء الاعتداد بالسُنّة النبوية في التشريع، وجعْل الرأي والمذهب والجذور الفكرية المستوردة بديلاً مقبولاً لأحاديث النبي ﷺ في تأسيس تشريع جديد لا يتعارض مع عقولهم واستحسانهم.

لذلك كلّه كان لا بدّ أن يتناول المختصّون هذه الطعون بالدرس والتحليل والنقد والتقويم ذباً عن سنة النبي ﷺ، ووفاءً له ﷺ.

وفي هذا السياق جاء هذا البحث معالجاً إحدى الدعاوى التي يطلقها الطاعنون في الصحيحين، وهي أنهم حكموا على بعض أحاديث التفسير في الصحيحين بالوضْع؛ لأنهم رأوا أنّ هذه الأحاديث تتعارض مع الآيات التي تفسّرها تعارضاً بيّناً واضحاً صريحاً، وهذا التعارض الصريح مع كتاب الله تعالى يدلّ دلالةً صريحةً على أنّ هذه الأحاديث موضوعةٌ على لسان النبي ﷺ، وأنّ الشيخين قد غفلا عن هذا الأمر عندما خرّجاها في كتابيهما.

ولا تخطئ عين الباحث في العلوم الشرعية ملاحظة ظاهرة التعارض بين النصوص الشرعية كتاباً وسنّةً، لكن هذا التعارض ليس حقيقياً، وإنما هو تعارض ظاهري يعرض لذهن الباحث لأسباب كثيرة، بعضها يرجع إلى طبيعة دلالة النص على معناه من حيث الظهور والخفاء، وبعضها يرجع إلى ثقافة الباحث ومدى تمكّنه من أدوات فهم النص، ومنها ما يرجع إلى قدرة الباحث على الإحاطة بما احتفّ النصّ به من القرائن والملابسات التي تعين على فهم النص فهماً يتفق مع ما أراده الله عز وجل وأراده رسوله ﷺ.

لكنّ من غير المألوف أن يدّعي أقوام التعارض الصريح الواضح بين الآية القرآنية وتفسيرها الوارد عن النبي ﷺ المخرّج في الصحيحين، وبما أن القرآن ثابت قطعاً، ولا يمكن أن يكون الرسول ﷺ قد أخطأ في فهم الآية وبيانها، فقد ادّعى هؤلاء أنّ هذه

الأحاديث التي خرّجها الشيخان أو أحدهما لا تصحّ ولا يمكن أنْ تكون من كلام النبي ﷺ؛ لأنها تخالف القرآن مخالفةً واضحةً لا تحتمل إلا التضاد الذي يؤدي إلى تكذيبها دفاعاً عن كلام الله ورسوله، وبنوْ على هذا الحط من قيمة الصحيحين وادّعاء وقوع الوضع فيهما وعدم جواز إطلاق لفظ الصحيح على أحدهما.

وهذه الدعوى تستحثّ الباحثين للنظر فيها لغرابتها وخطورتها؛ فكان هذا البحث الذي يدرس هذه الدعوى على ضوء منهج البحث العلمي وأصول النقد الحديثي.

الدراسات السابقة ونقدها

من الدراسات السابقة المتصلة بموضوع هذا البحث ما كتبه المحدّثون ردّاً على الطاعنين في السُنّة في بداية القرن العشرين الميلادي، ومن أبرز هذه الدراسات:

(1) الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السُنّة من الزلل والتضليل والمجازفة، تأليف الشيخ المحدّث عبد الرحمن بن يحيى المعلّمي اليماني.

(2) ظلمات أبي رية أمام أضواء السُنّة المحمدية، تأليف الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة.

(3) دفاع عن السُنّة وردّ شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين، تأليف الأستاذ الدكتور محمد محمد أبي شهبة.

(4) السُنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، تأليف الدكتور الشيخ مصطفى السباعي.

لكنّ السمة العامة لهذه الدراسات هي الدفاع عن السُنّة بشكل عام ومناقشة الطاعنين بها فيما يتعلق بجوانب علوم الحديث المختلفة، وكان حظّ أحاديث الصحيحين من الدرس والمناقشة قليلاً لكنه متناسب مع حجم النقد في ذلك العصر، بحيث تحتوي كل دراسة على دراسة عدد قليل منها لا يزيد على أصابع اليدين، وجلّ هذه الأحاديث من التي كثُر الكلام حولها قديماً وحديثاً، وليس الكلام فيها خاصاً بمعارضة السُنّة بالقرآن.

ثم ظهرت بعد ذلك طائفة أخرى من الدراسات، من أهمها:

(1) موقف المدرسة العقلية من السُنّة النبوية، تأليف الباحث الأمين الصادق الأمين.

(2) موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف، تأليف الباحث شفيق بن عبد الله شقير.

(3) السُنّة النبوية في كتابات أعداء الإسلام: مناقشتها والرد عليها، تأليف عماد السيد الشربيني.

(4) عرض الحديث على القرآن، بحث للأستاذ الدكتور ياسر الشمالي.

وما قيل في الطائفة الأولى من الدراسات يقال في هذه، إلاّ أنّ اهتمام الباحثين بالنقد التطبيقي زاد قليلاً خاصة في كتاب الشربيني، ولم يكن حظ معارضة السُنّة بالقرآن إلاّ القليل. أمّا بحث الدكتور ياسر الشمالي فقد تناول ظاهرة نقد الحديث على ضوء القرآن بالدرس والتقويم من ناحية أصولية وتطبيقية، ويصلح بحث الدكتور أن يكون تأصيلاً نظرياً للموضوع العام الذي يتناول هذا البحث إحدى جزئياته من الجانب التطبيقي.

ميّزات هذه الدراسة

وأهم ما يميّز هذه الدراسة الآتي:

(1) استيعاب الجهود النقدية السابقة والبناء عليها وتطويرها بما يتناسب وتطوّر موجة الطعن المعاصر.

(2) الاهتمام بتقويم طرائق النقد عند الطاعنين المعاصرين وتقويم دراساتهم على ضوء البحث العلمي الموضوعي.

(3) جمع أحاديث التفسير في الصحيحين التي طعن بها المعاصرون بدعوى تعارضها الصريح مع الآيات التي تفسّرها، ومناقشة هذه الطعون وبيان قيمتها الحقيقية في ميزان النقد العلمي.

(4) إبراز جهود العلماء السابقين في ضبط فهم النص الحديثي ونقده على ضوء القرآن، وبيان قيمتها العلمية، والمقارنة بينها وبين محاولات المعاصرين النقدية.

منهجية البحث

تقوم هذه الدراسة على إعمال ثلاثة مناهج بحثية، هي:

(1) المنهج الوصفي: وذلك باستقراء الدراسات المعاصرة التي طعن مؤلفوها في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة القرآن، لاستخراج ما يخص موضوع البحث.

(2) منهج التوثيق: ويتضمن ما ورد في المنهج الوصفي السابق ذكره في البند الأول.

(3) المنهج التحليلي: وذلك بتفسير النصوص الطاعنة في الأحاديث وتفكيك عباراتها لإدراك حقيقة الطعن وسببه والأساس النظري الذي يقوم عليه، ثم تقويم هذه الطعون بمحاكمتها إلى قواعد العلم لبيان الغث والسمين منها، ثم استنباط المناهج البحثية التي خدمت دراسات الطاعنين ونقدها على ضوء قواعد البحث العلمي وشروطه.

خطة البحث

بناءً على المعلومات التي تجمّعت تمّ تقسيم البحث إلى هذه المقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة، وقائمة بالمراجع.

المطلب الأول: نقد دعوى تعارض القرآن مع حديث (اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ).

المطلب الثاني: نقد دعوى تعارض القرآن مع حديث الميثاق.

المطلب الثالث: نقد دعوى تعارض القرآن مع حديث: (مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ).

الخاتمة: فيها أهم النتائج.

المطلب الأول

نقد الطعن في حديث (اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ)

الآيات: قال اللـه تعالى: (فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى {5/92} وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى {6/92} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى {7/92} وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى {8/92} وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى {9/92} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى {10/92})[1].

الحديث: عَنْ عَلِيٍّ ﷺ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ فِي جَنَازَةٍ، فَقَالَ: مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلاّ وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنْ الْجَنَّةِ وَمَقْعَدُهُ مِنْ النَّارِ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللـه أَفَلَا نَتَّكِلُ ؟ فَقَالَ: اعْمَلُوا؛ فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ، ثُمَّ قَرَأَ: (فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى {5/92} وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى)إِلَى قَوْلِهِ (لِلْعُسْرَى)[2]. وفي رواية: (قَالُوا: يَا رَسُولَ اللـه أفلا نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ؟ قَالَ: اعْمَلُوا؛ فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ؛ أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، ثُمَّ قَرَأَ: (فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى {5/92} وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى) الْآيَةَ [3].

وجه الطعن

(1) ردّ سامر إسلامبولي[4] ونيازي[5] هذا الحديث؛ لأنه يدل على الجبر؛ أي أن الإنسان مجبور على سلوك طريق الإيمان أو الكفر، ثم هو مجبور على الثواب أو

(1) سورة الليل، الآيات (5-10).

(2) البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، باب قوله (فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى)، رقم الحديث (4661)، (1890/4).

(3) البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، باب (فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى)، رقم الحديث (4666)، (1891/4)، ومسلم في الصحيح، كتاب القدر، باب كيفية الخلق، رقم الحديث (6901)، (46/8).

(4) هو سامر بن محمد نزار إسلامبولي، وُلد في دمشق عام (1963م)، وصف أنه متخصص في الدراسات الإسلامية، وباحث ومحاضر في الفكر الإسلامي، وعضو في اتحاد الكتاب العرب، وقد ألقى عدة محاضرات في مراكز ثقافية وإسلامية، وله مقالات في عدة مجلات وصحف، ألف عددا من الكتب، أبرزها: كتاب تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، وكتاب القرآن من الهجر إلى التفعيل، وكتاب القرآن بين اللغة والواقع، وكتاب ظاهرة النص القرآني: تاريخ ومعاصرة، وغيرها. انظر مدونات مكتوب، ومول الكتاب العربي، وهما موقعان على شبكة المعلومات الدولية.

(5) هو كاتب سوري معاصر من أصل شركسي، هاجر إلى أمريكا، من مؤلفاته: إنذار من السماء، ودين الرحمن، ودين السلطان، وقد زعم فيه أن السُنّة المطهرة وضعها أئمة المسلمين من الفقهاء والمحدثين؛ لتثبيت ملك السلطان وهو معاوية بن أبي سفيان رضي اللـه عنه، ويصرح بأن فقهاء المسلمين ومحدثيهم قديماً هم جنود السلطان وسار على دربهم علماء المسلمين إلى يومنا هذا، انظر، عماد الشربيني، السُنّة في كتابات أعداء الإسلام (27/1)، وانظر الموقع الإلكتروني ويكيبيديا الموسوعة الحرة، قائمة أعلام الشركس في الدول العربية.

العقاب، وهو تفسير خاطئ لنص الآية التي تدل بوضوح على إعطاء الحرية المطلقة في اختيار الإيمان أو الكفر، والآيات الدالة على الاختيار كثيرة، منها قوله تعالى: (**فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ**)[1][2].

(2) وزاد نيازي قائلا: "بينما أهل السُنّة الذين تخرّجوا على أيدي جنود السلطان يخافون أن يقولوا: لا يعلم اللـه مَن مِنَ الناس سوف يختار الإيمان، ومن منهم سوف يختار الكفر بحريته؛ لأنهم يرون في عدم معرفة اللـه نقصاً أو عجزاً، وهذا غير صحيح مطلقاً؛ لأنّ اللـه سبحانه بمشيئة منه سابقة وبرغبة خاصة لديه أراد ألاّ يعلم مَنْ مِنَ الناس سوف يختار الإيمان ومَنْ مِنَ الناس سوف يختار الكفر؛ لأنه إذا افترضنا أصلاً معرفة اللـه لهذا الموضوع انتفت الحرية، وأصبح لزاماً أنّ اللـه سبحانه قد كذب علينا، وهذا غير صحيح على الإطلاق"[3].

مناقشة الطعن:

أخطأ الطاعنان في فهم الآية وفي فهم الحديث؛ فكان ادعاء التعارض بينهما عاريا عن الصحة، وأضاف نيازي إلى ذلك رأيا باطلا خالف فيه صريح القرآن والسُنّة، والصواب في هذا كله يتبين في النقاط الآتية:

(1) وردّ في الآية والحديث معا تيسير الإنسان إلى مصيره الأخروي والعمل الموافق لهذا المصير سواء كان من أهل السعادة أو كان من أهل الشقاوة، والعجيب أن الطاعنين فهما من الآية إعطاء الحرية المطلقة في اختيار الإيمان أو الكفر، وفهما من الحديث الجبر، رغم أن كلا الآية والحديث متقاربان في اللفظ والدلالة، والحديث يفسر الآية بوضوح، خاصة في الزيادة التي أعرض عنها الطاعنان. وهذا تفريق بين المتماثلات، ومخالف للمنهج العلمي في فهم النصوص؛ لأنها قراءة مغرضة، يطوع فيها الطاعن النصوص لخدمة غرض في نفسه دون أن تكون الحقيقة مبتغاة.

---

(1) سورة الكهف، الآية (29).

(2) انظر، إسلامبولي، تحرير العقل من النقل، ص (259)، ونيازي، دين السلطان، ص (195).

(3) انظر، نيازي، دين السلطان، ص (196).

وفي سبيل ادعاء التعارض بين القرآن والحديث لا يجد الطاعنان غضاضة من التعسف في فهم الحديث، وقد غفلا أو تغافلا عن أنّ الذي ادّعوه في الحديث يلزمهما أنْ يقولا بمثله في فهم الآية؛ لتقارب الألفاظ بينهما، وإلاّ وقعا في التناقض، وهذا ما حدث فعلا. وكوْن الحديث أكثر تفصيلاً من الآية ـــ وهذه طبيعة النصوص الشارحة دائماً – لا يغيّر من الأمر شيئاً.

(2) قال المهلّب[1]: "وهذا الحديث أصل لأهل السُنّة في أنّ السعادة والشقاء بتقدير اللـه القدير، وفيه رد على الجبرية؛ لأنّ التيسير ضد الجبر؛ لأنّ الجبر لا يكون إلاّ عن كُره ولا يأتي الإنسان الشيء بطريق التيسير إلاّ وهو غير كاره له"[2]. وهذا يعني أنّ لفظ التيسير يتعارض مع معنى الجبْر كما قال الأزهري[3]، وبهذا يتبين أن الطاعنين فهِما من الحديث عكس دلالته اللغوية؛ فلا تعارض بين الحديث والآية؛ لأنّ التيسير في كليهما يقصد به حرية اختيار العمل المؤدي إلى المصير المناسب له.

(3) يدل منطوق الحديث على إنكار ترك العمل بحجّة أن مصائر العباد مكتوبة، ففيه حث على الاجتهاد في الطاعات، وهذا تأصيل لمبدأ الاختيار. لكنّ الطاعنين أعرضا عن منطوق الحديث، وزعما أنّ مفهوم الحديث يفيد أنه ما دامت المصائر مكتوبة فالعبد مجبور على أفعاله. وهذا المسلك بعيد عن الفهم السليم للنصوص لأنه لو كان هذا المفهوم صحيحاً لما جاز تقديمه على منطوق الحديث؛ لأن المنطوق مقدم على المفهوم عند التعارض، فكيف إذا علمت أن هذا المفهوم الذي ذهب إليه الطاعنان لا يصح؛ لأنه لا تلازم عقلاً بين العلم السابق بفعل الإنسان وجبره عليه كما سيتبين بعد قليل؟!

(4) لو صحّ مسلك الطاعنين في فهم النصوص للزم ردّ الآيات التي توهم الجبر؛ لتعارضها مع آيات الاختيار، مثل قوله تعالى: (وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاء اللـهُ رَبُّ

(1) هو المهلب بن أحمد بن أبي صفرة الأندلسي، له شرح صحيح البخاري، ينقل عنه الشرّاح كثيراً كابن حجر وغيره، توفي عام (435)هـ انظر، الذهبي، سير أعلام النبلاء (579/17)، القنوجي، أبجد العلوم (232/2)..

(2) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (300/10)، ابن حجر، فتح الباري (506/11)، واللفظ هنا كما ساقه ابن حجر، وفي سياق ابن بطال طول.

(3) الأزهري، تهذيب اللغة (42/13).

الْعَالَمِينَ)[1]، وقوله تعالى: (فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ)[2]، وهـذا الـلازم باطـل؛ لقوله تعالى: (أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللـهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا)[3]، وتدبّر القرآن يقتضي الجمع بينهما بوجه لا يخالف إحداهما؛ وحاصله[4] أنّ القرآن أثبت للعبد مشيئة مستقلة يختار بها طريق الخير أو الشر، وأثبت لله تعالى مشيئتين: مشيئة كونية بحيث لا يحدث شيء في الكون إلا إذا أراد اللـه وجوده، ومشيئة شرعية بمعنى المحبة والرضى: فهو يحب الإيمان ويأمر به، قال تعالى: (إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللـهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ) [5]، فاللـه لا يحب الكفر لكنه لا يجبر أحداً على الإيمان، وكل محاسب على اختياره إن خيراً فخير وإنْ شراً فشر.

(5) رأى نيازي أن علم اللـه السابق بأفعال العباد يقتضي جبرهم عليها، وهو مخالف لآيات الاختيار في القرآن؛ لذلك قرر أن اللـه تعالى شاء ألا يعلم أعمال العباد إلا بعد حدوثها كي يكون العبد مختاراً لأفعاله؛ فعدم علمه – سبحانه – ليس عجزاً، وإنما مشيئة.

قلت: وهو رأي باطل، عارض به صاحبه قطعيات النصوص الشرعية، واتبع فيه رأياً انقرض[6] بعد أن أظهره معبد الجهني[7] في البصرة، قال يحيى بن يعمر[8]: "كَانَ

---

(1) سورة التكوير، الآية (29).
(2) سورة الكهف، الآية (29).
(3) سورة النساء، الآية (82).
(4) انظر تفصيله عند ابن تيمية، منهاج السُنّة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية (156/3).
(5) سورة الزمر، الآية (7).
(6) قال النووي في شرح صحيح مسلم (70/1): " قال أصحاب المقالات من المتكلمين: وقد انقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل، ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه، وصارت القدرية في الأزمان المتأخرة تعتقد إثبات القدر؛ ولكن يقولون: الخير من اللـه والشر من غيره، تعالى اللـه عن قولهم ".
(7) قال الذهبي في السير (185/4): " معبد بن عبد اللـه بن عويمر الجهني، نزيل البصرة، والأوزاعي هو أول من تكلم بالقدر في زمن الصحابة، يقول: أول من نطق في القدر سوسن بالعراق، كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر، فأخذ عنه معبد وأخذ غيلان القدري عن معبد. مات قبل التسعين ".
(8) قال ابن حجر في التقريب ص (598)، رقم الترجمة (7678): "يحيى بن يعمر بفتح التحتانية والميم بينهما مهملة ساكنة، البصري، نزيل مرو وقاضيها، ثقة فصيح، وكان يرسل، من الثالثة، مات قبل المائة وقيل بعدها ع".

أَوَّلَ مَنْ قَالَ فِي الْقَدَرِ بِالْبَصْرَةِ مَعْبَدٌ الْجُهَنِيُّ، فَانْطَلَقْتُ أَنَا وَحُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحِمْيَرِيُّ حَاجَّيْنِ أَوْ مُعْتَمِرَيْنِ، فَقُلْنَا: لَوْ لَقِينَا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللـه ﷺ فَسَأَلْنَاهُ عَمَّا يَقُولُ هَؤُلاَءِ فِي الْقَدَرِ، فَوُفِّقَ لَنَا عَبْدُ اللـه بْنُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ دَاخِلاً الْمَسْجِدَ، فَاكْتَنَفْتُهُ أَنَا وَصَاحِبِى أَحَدُنَا عَنْ يَمِينِهِ وَالآخَرُ عَنْ شِمَالِهِ، فَظَنَنْتُ أَنَّ صَاحِبِى سَيَكِلُ الْكَلاَمَ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنَّهُ قَدْ ظَهَرَ قِبَلَنَا نَاسٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ وَيَتَقَفَّرُونَ[1] الْعِلْمَ ــ وَذَكَرَ مِنْ شَأْنِهِمْ ــ وَأَنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنْ لاَ قَدَرَ وَأَنَّ الأَمْرَ أُنُفٌ[2]. قَالَ: فَإِذَا لَقِيتَ أُولَئِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنِّى بَرِىءٌ مِنْهُمْ وَأَنَّهُمْ بُرَآءُ مِنِّى، وَالَّذِى يَحْلِفُ بِهِ عَبْدُ اللـه بْنُ عُمَرَ لَوْ أَنَّ لأَحَدِهِمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا فَأَنْفَقَهُ مَا قَبِلَ اللـه مِنْهُ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ)[3].

ويظهر بطلان هذا الرأي في الوجوه الآتية:

أولاً: مخالفته الصريحة للآيات الدالة على شمول علم اللـه تعالى لكل شيء وإن دقّ وخفي: قال تعالى: (**مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللـهِ يَسِيرٌ {22/57}**) [الحديد: 22]، وقال: (**قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللـهُ لَنَا**) (التوبة: 51) وغيرها من الآيات الكثيرة، ووجه الدلالة من الآيات واضح؛ فهي تقرر أن علم اللـه عامٌ شامل؛ فلا يجوز تخصيصه وإخراج شيء من أفراده إلا بدليل والدليل على خلافه. وتنص الآيات أيضا على شمول علم اللـه تعالى لما لم يقع بعد من الأحداث نصاً لا يحتمل التأويل، فانظر في قوله تعالى: ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ﴾، وقوله: ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللـه ﴾، وغيرها؛ فيتبين من الآيات أن اللـه تعالى شاء أن يعلم الأفعال قبل حدوثها خلافاً لزعم الطاعن.

ثانياً: يعترف الطاعن أن رأيه الذي ارتآه استنتاجاً عقلياً؛ وهذا الاستدلال قائم على التلازم العقلي بين حرية الإرادة وعدم العلم بالفعل قبل وقوعه، وهو استدلال غير صحيح لأمرين:

---

(1) يتقفرون العلم: يطلبونه ويتتبعونه، ابن الأثير، النهاية (137/4)، باب القاف مع الفاء.

(2) قال ابن الأثير في النهاية: "أي مُسْتأنَفٌ اسْتئنافا من غير أن يكون سبق به سابق قضاء وتقدير"، (180/1)، باب الهمزة مع النون.

(3) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب الإسلام والإيمان، رقم الحديث (102)، (128/1).

أ) على فرض صحة التلازم العقلي، فهو رأي محتمل[1]، ولا يجوز تقديم الرأي على النص الشرعي الصريح عند التعارض، وإلا كان اتباعاً للهوى وتكذيباً للقرآن.

ب) فكيف إذا علمت أن هذا التلازم باطل لا يدل العقل عليه، وإنما يدل على خلافه؟! وبيانه أن اللـه تعالى أعطى الإنسان حرية اختيار طريق الخير أو طريق الشر، واللـه أعلم بخلقه من أنفسهم، (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) [الملك: 14] فهو يعلم ما سوف يختارون، فكتب عليهم أعمالهم ومصائرهم بناء على علمه بما سوف يختارون. والواقع يدل على عدم التلازم بين العلم والجبر؛ فلو أن أحد المدرسين خبر طلابه سنوات عدة، ثم دخل عليهم بداية السُنّة الجديدة، وكتب نتائجهم مقدما من خلال خبرته تلك، ولم يخبرهم بها، ثم بدأ بالتدريس والاختبارات كالمعتاد، وفي نهاية العام طابق المعلم بين النتائج الأولية والنتائج النهائية فتماثلت، هل يحق لأحد الطلبة الاعتراض على النتائج بحجة أن المعلم جبره على نتيجته كونه علمها مسبقا ؟! ولله المثل الأعلى من قبل ومن بعد.

ثالثا: أجرى الطاعن حواراً مع مخالفيه ليثبت صواب رأيه، أسوقه، ثم أعقب عليه: قال: "ناقشني أحد رجال الدين[2] في هذه الفكرة قائلاً: كيف تقول إن اللـه لا يعلم واللـه عليم. قلت له: إني لا أقول لا يعلم، بل أقول: شاء اللـه أن لا يعلم ما سيختاره عبده من الإيمان أو الكفر؛ حتى يحمل لعبده المسؤولية كاملة. قال: لا يجوز أن نفترض أصلاً عدم معرفة اللـه افتراضاً. قلت: ألا تؤمن أن اللـه على كل شيء قدير؟ قال: نعم،

(1) ولا يجوز أن يكون هذا الرأي قطعيا؛ لأن العقل الصريح لا يمكن أن يعارض النقل الصحيح كما حرره ابن تيمية، انظر، الفتاوى (665/7).

(2) وقع المؤلف في الإسقاط المصطلحي عندما استعمل كثيراً هذا المصطلح في كتابه، ومن المعلوم تاريخياً أن مصطلح رجال الدين يطلق على قساوسة النصارى على اختلاف رتبهم الكنسية؛ لأنهم يعدون أنفسهم وسائط بين اللـه والناس؛ فلا يستطيع أحد الالتجاء إلى اللـه إلا بوساطتهم، فضلاً عن احتكارهم تفسير " الكتاب المقدس "، أمّا في الإسلام فالحال مختلف، قال تعالى: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ } [البقرة: 186].

قلت: لنفرض أن اللـه تعالى شاء ألا يعلم عـن موضـوع معـين، فهـل يعجـز عـن ذلـك؟ فانتبه إلى ما أقصده، فقال معانداً: نعم، فـإنّ اللــه لا يسـتطيع أن لا يعلـم لأنـه علـيم أصلاً. فهل تصورنا عجز اللـه عن شيء يريده تصور كامل لله تعـالى؟ وهـل هـذا منطـق القرآن؟"[1].

قلت: قد تبين خطأ الطاعن في قوله إن اللـه شاء ألا يعلم، وكذا في ادعائه الـتلازم بين العلم والجبر، وقد غالط الطاعن الحقيقة أيضـاً عنـدما نصـب تعارضـاً موهومـاً بـين العلم الشامل والقدرة المطلقة، وبطلان هذه المغالطة يتبين في ما يأتي:

أ) يمكن عكس القضية فيقال: هل يستطيع اللــه أن يريـد أن يكـون عـاجزاً عـن شيء معين ؟! فإذا قال: لا، فقد ناقض نفسه، وإن قال: نعم، لزمه مـا ألـزم بـه مخالفه، وقس على هذا غيره من الافتراضات الباطلة: إذا شاء اللـه أن يخلـق من هو أقوى منه هل يعجز؟! إذا شاء اللـه أن يتصف بـالموت هـل يعجـز؟! نعوذ باللـه من الخذلان!

ب) صدْق خصم الطاعن عندما قال: لا يجوز افتراض أن يشاء اللــه تعـالى عـدم العلم بشيء ما؛ لأن هذا الافتراض من المسـتحيل لذاتـه، والمسـتحيل لذاتـه لا يمكن تصور وجوده فهو معدوم[2]. ومن لوازم الربوبية كمال العلـم وشـموله، والجهل نقص لا يجوز أن يتّصف الربّ به عقلاً ونقلاً؛ فلو جهل لما كان رباً.

وبعد هذه الجولة يتبـين أن الطـاعنين وقعـا في مخالفـة النقـل الصـحيح والعقـل الصريح، ووقعا في الخطأ في فهم القُرآن والحديث معاً؛ مما يسقط طعـنهما في الحـديث وادعائهما التعارض بينهما.

(1) نيازي، دين السلطان، ص (196).

(2) انظر، الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص (47)..

المطلب الثاني

نقد الطعن في حديث الميثاق

الآيتان: قال اللـه تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ {172/7} أَوْ تَقُولُواْ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ {173/7}) [الأعراف: 172، 173]

الحديث: عن (أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: يَقُولُ اللـه تَعَالَى لأَهْوَنِ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ: لَوْ أَنَّ لَكَ مَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ أَكُنْتَ تَفْتَدِي بِه ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيَقُولُ: أَرَدْتُ مِنْكَ أَهْوَنَ مِنْ هَذَا وَأَنْتَ فِي صُلْبِ آدَمَ أَنْ لا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا، فَأَبَيْتَ إِلاّ أَنْ تُشْرِكَ بِي)[1].

وجه الطعن

قال نيازي: "أولاً علماء السُنّة عندنا يعتبرون هذا الحديث من الأحاديث القدسية، أي وحي من اللـه مثله مثل القرآن تماماً. مع الأسف لكلّ علماء السُنّة؛ فإنّ هذا الكلام مناقض للقرآن الكريم وآياته، والدليل آية حقيقية من القرآن شاهدة على أنّ هذا الحديث كلّه لا أساس له في دين اللـه أبداً، والآية هي التالية: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا) [الأعراف: 172].

نص الآية صريح وهو أمامكم ويشهد أن الجميع شهد باللـه وقال بلى، وهذا حدث بقوة الخلق؛ لأنّ الذرية وهي في ظهر آدم وبنيه من الناس ما زالت تحت إرادة اللـه وتصرفّه، ولم يجعل فيهم اللـه بعد العقل والفكر وحرية الإرادة والاختيار للرحمن أو للشيطان بعد... كما نجد في صحيح مسلم، الحديث رقم (382) إشارة من جزء من حديث يقول فيه: (فسمع رجلاً يقول: اللـه أكبر اللـه أكبر، فقال رسول اللـه ﷺ على

(1) البخاري في الصحيح، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنا ر، رقم الحديث (6189)، (2395/)، ومسلم في الصحيح،كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب طلب الكافر الفداء، رقم الحديث(7261)، (134/8).

الفطرة، فنظروا فإذا هو راعي معزى)[1]. وهذا دليل أن الرسول ﷺ فهم الآية الكريمة تماماً، وعلم أن فطرة الإيمان سابقة لولا تدخّل الأهل بتعليم الإشراك للإنسان فيمجسّونه أو يهوّدونه؛ لذلك فنص الحديث ــ على أنه أبى إلاّ أن يشرك بالله ــ مناقض لنص الآية بشكل صريح ومناقض لفهم الرسول الكريم كما رأيتم. ولو أن المسلمين كانوا يعرفون القرآن ويقرؤون آيات الله (لِمَ)[2] سيطرت عليهم هذه الروايات المشبوهة وظنّوها ديناً يجب إتباعه وعندهم القرآن ينتظر من يتبعه[3].

مناقشة الطعن:

أساء الطاعن فهم الحديث؛ فظن أنه يعارض القرآن؛ فرده، وليس هذا غريبا عنه، فهو يعتمد على ثقافته المتواضعة في فهم النصوص الشرعية والمصطلحات العلمية دون أن يراجع كلام العلماء المتخصصين في التفسير والحديث واللغة؛ فيقع في الأخطاء الجسيمة في الفهم والاستدلال والحكم على الأحاديث، وفيما يأتي تسجيل أخطائه وتصويبها:

(1) زعم الطاعن أن علماء السُنّة يرون أن الحديث القدسي مثل القرآن تماما، وهو كلام عار عن الصحة تماما، ولا يقول به أحد من العلماء فيما أعلم؛ فقد نص المحدثون على التفريق بين القرآن والحديث القدسي، صحيح أنهم اختلفوا في بعض وجوه التفريق بينهما[4]، لكنهم متفقون على أن القرآن ليس كالحديث القدسي

---

(1) الحديث فيه حذف، وتمامه (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللـه ﷺ يُغِيرُ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ، وَكَانَ يَسْتَمِعُ الأَذَانَ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا أَمْسَكَ وَإِلاَّ أَغَارَ، فَسَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ اللـه أَكْبَرُ اللـه أَكْبَرُ. فَقَالَ رَسُولُ اللـه ﷺ: عَلَى الْفِطْرَةِ. ثُمَّ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللـه أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللـه. فَقَالَ رَسُولُ اللـه ﷺ: خَرَجْتَ مِنَ النَّارِ. فَنَظَرُوا فَإِذَا هُوَ رَاعِى مِعْزًى)، أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الصلاة، باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الحرب إذا سمع فيهم الأذان، رقم الحديث (873)، (3/2). ولعله حذف من الحديث ما لا يتناسب مع دعوته إلى تعطيل الجهاد العسكري، بحجة أن الجهاد المذكور في القرآن ليس فيه قتال، انظر كتابه دين السلطان، ص (734).

(2) الصواب نفي الفعل المضارع " سيطر " بـ " ما " النافية كي تتضح العبارة.

(3) نيازي، دين السلطان، ص (263-264).

(4) لا تجوز رواية القرآن بالمعنى، وهو متعبد بتلاوته في الصلاة، ويشترط في ثبوته التواتر، أما الحديث القدسي فليس كذلك، واتفقوا على أن القرآن كلام اللـه لفظا ومعنى، واختلف في الحديث القدسي هل لفظه من اللـه أم من الرسول ﷺ. لكن لا ثمرة للخلاف هنا؛ لأن القائلين بأن لفظه من اللـه يرون أنّ كثيراً من الأحاديث القدسية رويت بالمعنى، مما جعل الرواة يتصرفون باللفظ. قاله د. عبد الغفور البلوشي في كتابه الأحاديث القدسية في دائرة الجرح والتعديل، ص (24). قلت: بناء عليه فقد انحصر الخلاف في أصل الحديث القدسي وليس في اللفظ الذي وصلنا؛ فالكلّ متفق على أنّ اللفظ الذي وصلنا ليس من اللـه خلافا للقرآن.

أبداً[1]، ولا أعلم من أين أتى الطاعن بهذه الدعوى الباطلة، وإنّ من له أدنى اشتغال بالحديث يدرك بسهولة الفرق الواسع بينهما، لكن الطاعن درج على مثل هذه المجازفات التي تدل على ضعفه العلمي وبُعده عن ممارسة النقد الحديثي، ومن كانت حاله هكذا لم يجزْ له إصدار الأحكام على أحاديث أصح كتاب بعد كتاب اللـه تعالى وتخطئة العلماء سلفاً وخلفاً.

(2) فهم الطاعن أنّ الحديث يذكر أنّ الإنسان أبى إلاّ الشرك باللـه عندما أخذ اللـه عليه ميثاق التوحيد وهو في صُلب آدم قبل أن يخرج للدنيا من بطن أمه، وهذا مخالف للآية التي تذكر أنه شهد لله بالتوحيد وقت ذاك، قال تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا).

لكنّ الطاعن أساء فهم الحديث، ولو أنه أكمل الآية لتبين له اتفاقها مع الحديث؛ فالحديث يبين أنّ اللـه تعالى يذكّر الكافر يوم القيامة بالميثاق الذي أخذه عليه قبل خَلْقه في الدنيا؛ فقد شهد الإنسان لله بالتوحيد آنذاك، لكنه تنكر لهذا الميثاق وأشرك باللـه في الدنيا؛ فتأويل قوله (أبيت إلاّ أنْ تشرك بي) ليس وقت أخذ الميثاق في عالم الذر، وإنما بعد أن خلقه اللـه في الدنيا وكلفه بالتوحيد. والآية بتمامها توضح هذا المعنى لو أكملها الطاعن، قال تعالى: (قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ {172/7} أَوْ تَقُولُواْ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ {173/7}) هو في معنى الحديث، وهو أن المشركين أبوْا أن ينفذوا العهد الذي قطعوه على أنفسهم من قبل فأشركوا، فيذكّرهم اللـه تعالى بذلك العهد ويبين أن لا حجة لهم في ترك التوحيد في الدنيا بعد إقرارهم به في عالم الذر.

بعد هذا البيان يظهر أن الآية والحديث متفقان في المعنى مما يدل على أنهما خرجا من مشكاة واحدة، لكنه سوء الفهم أو سوء القصد أو كلاهما أدّيا إلى ادعاء رد الحديث بسبب مخالفة القرآن.

(1) انظر تفريق العلماء بين القرآن والحديث القدسي عند الجرجاني في التعريفات، ص (113)، الكفوي، الكليات، ص (1146) القاسمي، قواعد التحديث، ص (64).

المطلب الثالث

نقد الطعن في حديث

(مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ)

الآيـة:

قال اللـه تعالى: (وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى) [البقـرة: 282].

الحديث:

(عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللـه ﷺ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ؛ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ. فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ اللـه ؟! قَالَ: تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ. قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللـه ؟ قَالَ: أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟ قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ ؟ قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا)[1].

وجه الطعن:

اعترض الطاعنون على تفسير الحديث للآية، ورفضوا إطلاق نقص العقل على المرأة بسبب نقص شهادتها، واختلفوا في تعليل نقص شهادتها كالآتي:

(1) قال سامر إسلامبولي: "والمدقق بهذا الحديث يجد أنه متصادم بشكل صريح مع القرآن؛ لأنّ الأصل في الإنسان بشقيه الذكر والأنثى أنهما واحد من حيث النظرة القرآنية، وما اختص به من أحكام متعلقة بالمرأة فذلك راجع لاختلاف الجنس بينهما من حيض ونفاس وعدّة لاستبراء الرحم، وليس ذلك لفضل أحدهما على الآخر؛ فلذا نجد باقي الأحكام الشرعية غير موجهة لجنس معين وإنما موجهة للإنسان

(1) البخاري، الصحيح، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم الحديث (228)، (116/1)، ومسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان، رقم الحديث (250)، (61/1).

بكونه إنساناً ذكراً كان أم أنثى، هذا هو الأصل في الأحكام القرآنية العدل والمساواة بين الجنسين... فجعل الشهادة في الذمم المالية لامرأتين عوضاً عن رجل ليس ذلك عائداً لقصور ونقصان عقل المرأة أبداً، والآية لم تذكر ذلك، بل صرحت بالسبب إلى أنه إذا ضلّت إحداهما فتذكّرها الأخرى... وذلك خاص بمعاملة الدين كما ذكرنا آنفاً ولا علاقة له بباقي الأمور الحياتية، بل يقبل بشهادة المرأة الواحدة الخبيرة في مجالها، وهذا ما نتعامل فيه بالحياة المعيشية. فأي سبب يوضع في تبرير شهادة امرأتين عوضاً عن رجل غير الذي نصت عليه الآية القرآنية يكون كذباً وافتراء وتقولاً على اللـه ورسوله؛ فمن هذا الوجه يظهر تهافت الحديث وبطلانه"[1].

(2) واستدل صالح أبو بكر[2] على المساواة بين الرجل والمرأة من حيث التكوين العقلي بالآية { وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا } [الشمس:7، 8]، وقوله: {ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى (38) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى} [القيامة: 38، 39]، وقوله: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا} [النساء: 124].

ثم قال: "ومن هنا نقول إنه من المستحيل أن يقول النبي ﷺ قولاً يخالف ما أُنزل عليه من ربّه في هذا الصدد", واستدلّ على المساواة العقلية بالمساواة في التكليف في قوله: "إن المؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والتائبين والتائبات.. الآية"[3]، وقوله: "إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألاّ يشركن باللـه شيئاً ولا يزنين إلى أن قال له:

(1) سامر الإسلامبولي، تحرير العقل من النقل، ص (241-242).

(2) انظر، صالح أبوبكر، الأضواء القرآنية (130/2-132). ولم أقف على ترجمته، وكل ما عرفته عنه أنه كاتب مصري، كان ينتمي إلى جماعة أنصار السُنّة بالإسكندرية، وعندما أصدر كتابه "الأضواء القرآنية فى اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخارى منها" عام 1974م - والذى تابع فيه أبا رية - قررت جماعة أنصار السُنّة فصله من الجماعة، وقد أمرت لجنة البحوث الأزهرية بمنع هذا الكتاب ومصادرته بسبب تشكيكه بأصح كتب الحديث، ألا وهو صحيح البخاري. انظر، عماد السيد الشربيني، السُنّة النبوية في كتابات أعداء الإسلام: مناقشتها والرد عليها (426/1)، وانظر، الموقع الإلكتروني: مركز الحقيقة الدولية للدراسات، ملفات وتقارير، ماذا تعرف عن جماعة القرآنيين.

(3) قلت: لا يوجد في القرآن آية بهذا النظم، ولعل الطاعن ذكرها بالمعنى وهذا لا يجوز، ووضع أقواس الاقتباس تحريف، والصواب قول اللـه تعالى: {إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللـه كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللـه لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} [الأحزاب: 35].

فبايعهن واستغفر لهن اللـه"[1]، ثم قال: "وفي غير ذلك من آيات القرآن نراه قد حمّلهن المسؤولية العقائدية ومسؤولية التصرف كما حمّل الرجال تماماً، وهذا معناه أنه زودهن بما زوّد به الرجال من نعمة العقل الذي بمقتضاه تصبح مسؤوليتهن الدينية كاملة كالرجال تماماً. وعلل نقص شهادتها بقوله: "السبب في اعتبار شهادتها بنصف شهادة الرجل، لا يعتبر دليلاً على نقصان (دينها)[2]، لأن اللـه تعالى خصها دون الرجل برقّة الشعور وحساسية العواطف، ومعلوم أنّ الرجل يستطيع الصمود أمام مشهد الندم والبكاء من قاتل سيقتل بشهادته هو مثلاً، أو من سارق ستُقطع يده، وعندئذ يختلف الرجل عن المرأة شعوراً وعاطفة أمام هذا المشهد القضائي، فيما تحتاج هي إلى زميلة في تلك الشهادة وهذا الموقف لتعضدها ثباتاً وجلداً، لا يحتاج الرجل لأكثر مما فطر عليه من جلد وخشونة تثبته حتى لا يتراجع عن شهادته مثلما يحتمل حصوله منها لو تركت لوحدها وبغير شاهدة تتم شهادتها وتثبتها أمام المؤثرات القضائية. وفضلاً عن ذلك فإن كثيرا من علماء الاجتهاد يرون أن شهادتها في غير الديون المالية كشهادة الرجل تماماً لأنّ القرآن الكريم حددها بالنصف في الديون فقط".

(3) أما ابن قرناس[3] فرأى أنّ المفسرين وضعوا هذا الحديث لأنهم يؤوّلون آيات القرآن لغير معناها، ورآى في تفسير الآية رأياً آخر، فقال: "وقوله تعالى: {وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ} [البقرة: 282]، يعني أن المطلوب هو شهادة شاهدين. ثم يقول تعالى: {فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ} [البقرة: 282] ولكنه لا يقف هنا، بل يبين سبحانه وتعالى السبب من وجود امرأتين، وهو: {أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى} [البقرة: 282]، وليس المقصود أن المرأة بنصف

(1) الصواب في الآية: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللـه شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللـه إِنَّ اللـه غَفُورٌ رَحِيمٌ} [الممتحنة: 12].

(2) كذا ولعل الصواب (عقلها).

(3) هو كاتب سعودي مشارك في عدد من المنتديات الحوارية في شبكة المعلومات الدولية، وله صفحة في موقع أهل القرآن التابع للقرآنيين في مصر، وهو يكتب باسم مستعار، فابن قرناس ليس اسمه الحقيقي، له عدة مؤلفات يطعن فيها بالسُنّة أهمها: الحديث والقرآن، وسنّة الأولين. انظر، جريدة القبس الكويتية، السُنّة 38، العدد 12858، وموقع أهل القرآن، منتديات محاور على شبكة المعلومات الدولية.

شهادة الرجل؛ لأنه لو لم تضل الشاهدة الأولى وتدلي بالشهادة كاملة فلن نحتاج لسماع شهادة الأخرى، وتكون الشهادة تمّتْ بامرأة واحدة ورجل واحد"[1]. ثم استدل بالقرآن على بطلان القول بنقص عقل المرأة، فقال: "وتكون المرأة تتمتع بنفس قدرات الرجل العقلية، وعليها نفس الواجبات الدينية، وهي كاملة العقل والدين إن هي آمنت وعملت صالحاً، ولها نفس الجنّة التي للرجل"[2]، {مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ} [غافر: 40].

قبل مناقشة اعتراضات الطاعنين على الحديث يحسن تلخيصها وترتيبها؛ لتتبين مكامن الخطأ في الفهم والاستدلال عندهم:

أولاً: يرى الإسلامبولي أن الحديث يصادم القرآن بشكل صريح في عدة مسائل، هي:

أ) المساواة في الأحكام القرآنية بين الذكر والأنثى.

ب) اختصاص المرأة ببعض الأحكام راجع إلى الظروف المتعلقة بجنسها الأنثوي، وليس تفضيلاً للرجل عليها.

ج) جَعْلُ القرآن شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل واحد خاص بالدين فقط دون باقي المعاملات.

د) ـ شهادة المرأة الواحدة مقبولة في مجال خبرتها؛ لأنه المعمول به في حياتنا.

هـ) القرآن يعلل نقص شهادة المرأة بالنسيان وليس بنقص العقل، وشتان بين التعبيرين.

ثانياً: أمّا صالح أبو بكر فقد عارض الحديث بالآتي:

أ) الآيات التي استدل بها على التساوي في التكوين العقلي بين الرجل والمرأة.

ب) الآيات التي تساوي في التكليف بين الرجل والمرأة، فالمساواة في التكليف تدل على التساوي في مناط التكليف وهو العقل.

---

(1) ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (371)، ويلاحظ القارئ الركاكة في التعبير. لكن المعنى واضح.

(2) ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (372).

ج) علل حاجة المـرأة إلى أخـرى ليعتـد بشـهادتها بـأنّ اللـــه تعـالى خصّـها برقّـة الشعور وطغيان العاطفة مما يجعلها تتراجـع عـن شـهادتها التـي قـد تقطـع بسببها يد سارق أو رقبة قاتل، وظنّ أنّ كلامه هـذا يعـارض تعليـل الحـديث نقص شهادتها بنقص عقلها.

د) خصّ نقص شهادتها بالدين فقط دون غيره.

ثالثا: أما ابن قرناس فيرى أنّ الآية تدل عـلى الاكتفـاء بشـهادة امـرأة واحـدة، ولا نلجأ إلى أخرى إلاّ إذا ضلّت الشاهدة الأولى ولم تُدْلِ بشهادتها كاملـة؛ فالحـديث يـفسر الآية تفسيراً خطأً عندما لا يعتدّ بشـهادة المـرأة الواحـدة سـواءً تـذكّرت أو نسـيت. ثـم استدل بالمساواة في التكليف والجزاء الوارد في القرآن على المساواة في العقل بـين الرجـل والمرأة.

مناقشة الطعن:

من الملاحظ أنّ الطاعنين فهمـوا مـن الحـديث أنـه يصـف المـرأة بتـدني مسـتوى الذكاء وضعف القدرات العقلية ومهـارات التفكـير؛ لـذلك تـواردوا عـلى ردّه ومعارضـته بالقرآن، ولم يستطع أحد منهم إدراك العلاقة بين التعليل القرآني والتعليل النبوي لـنقص شهادة المرأة؛ فتوهموا التعارض بينهما، وأنكروا على من فسّر الآية بالحديث زاعمين أنـه عدول عن التعليل القرآني إلى تعليل أجنبي يرده القرآن في غير ما آية.

وأرى أنهم وقعوا فيما رموا به خصومهم بغير حق؛ فقد عدلوا عن التفسير النبوي لنقصان العقـل، وفسّروه تفسـيراً أجنبيـاً لا دليـل عليـه مـن القـرآن أو السُـنّة، ولم تخـل استدلالاتهم من الخطأ والتناقض، وبيان هذا كله في النقاط الآتية:

(1) ظنّ إسلامبولي أنّ في الحديث تفضيلاً للرجال عـلى النسـاء؛ فعـارض الحـديث بما صرح به القرآن من المساواة بين الرجل والمرأة في الأحكام، لكنّ الطاعن أخطأ في هـذا الموضع في فهم الحديث وفي فهم القرآن وفي ادعاء التعارض بينهما، فهذه مسائل ثلاثة:

الأولى: إنّ جعْل شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل واحد لا يعنـي بـالضرورة تفضـيل الرجال عـلى النسـاء، قـال ابـن حـزم: "فقـد علمْنـا أنّ أبـا بكـر وعليـاً لـو شـهدوا في زنـا لم

يحكم بشهادتهم، ولو شهد به أربعة منا عدول في الظاهر حكم بشهادتهم، وليس ذلك بموجب أننا أفضل من هؤلاء المذكورين، وكذلك القول في شهادة النساء، فليست الشهادة من باب التفاضل في ورد ولا صدر، لكن نقف فيها عندما حدّه النص فقط"[1].

وإذا علمنا أن النبي ﷺ قد فسر نقص العقل بنقص الشهادة فقط؛ فلا يجوز للطاعن أن يعمم فيدعي أن الحديث يدل على نقص عقول النساء في جميع المجالات؛ لأنّ هذا الادعاء يخالف نص الحديث منطوقاً ومفهوماً.

الثانية: دلّت النصوص القرآنية على أن الرجل والمرأة مكلفان بالأحكام الشرعية، فهما متساويان من حيث أصل التكليف، أما في تفاصيل التكاليف فهناك تكاليف مشتركة بينهما كالتوحيد والصلاة والزكاة، وهناك تكاليف اختص وجوبها بالرجل كالجهاد وصلاة الجمعة والجماعة والنفقة، وهناك أحكام اختصت بها المرأة كالحضانة والحجاب. وقد اعترف الطاعن بوجود أحكام خاصة بالمرأة؛ فوقع في التناقض عندما ادعى المساواة في التكاليف بينهما إلاّ إذا حملناه على أصل التكليف؛ فلا تعارض حينئذ بين المساواة في أصل التكليف واختلاف التكاليف بينهما، فيبطل استدلاله أصلاً. ولعل الطاعن أُتِيَ من جهة ظنّه أنّ العدالة والمساواة متلازمان، والصواب أنّالعدالة تقتضي المساواة بين المتماثلين، أما المساواة بين المختلفين فظلم؛ لأنّ كلاً منهما يناسبه ما لا يناسب الآخر، وقد وقع أدعياء تحرير المرأة في الظلم عندما كلفوها ما لا يناسب تكوينها النفسي والجسدي من أعمال الرجال بحجّة المساواة.

الثالثة: من الواضح أنّ التعارض بين الحديث والقرآن من هذه الحيثية وهمٌ ناشئ عن سوء الفهم فضلاً من أن يكون هذا التعارض صريحاً حسب دعوى الطاعن؛ فأين منطوق الحديث الذي يعارض منطوق الآيات؟ إنّ هذه الدعوى دليل جديد على جهل الطاعن بمستويات دلالات الألفاظ في اللغة، ومن كان هذا حاله فلا يجوز له الاستقلال بفهم النص فضلاً عن التصدي لنقده.

(2) أما قصر نقصان شهادة المرأة على الدَّين فقط فمفهومه أنّ شهادتها تامة كشهادة الرجل في غير الدين، وهو جمود شديد وتعطيل لمفهوم النص الذي بيّن علة

(1) ابن حزم، الفصل (4/104-105).

نقص الشهادة (أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى)، ولسان حال الطاعنين يقول: إنّ المـرأة معرّضـة للنسـيان في الشـهادة عـلى عقـد الـدين دون غـيره مـن المعـاملات والجنايات، وهو قول لا يصح أبداً، وقد قال به الطـاعنون تحـت ضـغط الغـزو الفكـري الغربي الذي يـدعو إلى المسـاواة بـين الرجـل والمـرأة في كـل شيء، ولـولا أنّ القـرآن نـصّ صراحةً على نقص شهادة المرأة في سياق الكلام على عقـد الـدين لأنكـروه أيضـاً[1]. وقـد كانت هذه العلة التي ألغاها الطاعنون ونص عليها القرآن هي الأصـل في نظـرة الفقهـاء لشهادة المرأة في مختلف المجالات[2]؛ فذهب جمهور العلماء إلى الاعتداد بشهادة المـرأة عـلى النصـف مـن شـهادة الرجـل في المعـاملات الماليـة قياسـاً عـلى الـدين، ولم يعتـدوا بشهادتها في الحدود والجنايات؛ لأن الحدود تـدرأ بالشـبهات[3]، وقـد نـص القـرآن عـلى وجود الشـبهة في شـهادتها[4]، أمـا في الأمـور التـي لا يطلـع عليهـا في الغالـب إلا النسـاء كالرضاعة، واستهلال المولود عند ولادته، وعيوب الجسم عند المـرأة ـ فقـد قبـل الفقهـاء شهادة النساء فيها منفردات عن الرجال؛ إعمالاً لحديث عقبة بـن الحـارث (أَنَّـهُ تَـزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَـى بِنْـتَ أَبِي إِهَـابٍ قَـالَ: فَجَـاءَتْ أَمَـةٌ سَـوْدَاءُ فَقَالَـتْ: قَـدْ أَرْضَـعْتُكُمَا، فَـذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَأَعْرَضَ عَنِّي، قَالَ: فَتَنَحَّيْتُ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَـهُ، قَـالَ: وَكَيْـفَ وَقَـدْ زَعَمَـتْ أَنْ قَـدْ أَرْضَـعَتْكُمَا، فَنَهَـاهُ عَنْهَـا)[5]. يتضـح أن الفقهـاء اعتمـدوا عـلى الـدليل الشرعـي في تعاملهم مع شهادة المرأة، أما إسلامبولي فقـد اعتمـد مـا تعـارف عليـه النـاس اليـوم،

(1) وقد تأوله ابن قرناس رغم صراحته كما سيأتي الرد عليه في نقطة لاحقة.

(2) انظر تفصيل حكم شهادة المرأة عند الفقهاء في مختلف المجـالات عنـد النـووي، المجمـوع (142/23)، ووهبي الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (697/7-698).

(3) هذه قاعدة فقهية مشهورة، وأصلها حديث روي بعدة ألفاظ، وقد روي مرفوعاً وموقوفا على عدد من الصحابة، والمرفوع لا يصح، والموقوف أصح كما قال الترمذي والبيهقـي وابـن حجـر، انظـر، الترمـذي، السنن، كتـاب الحـدود، =بـاب مـا جـاء في درء الحـدود، رقـم الحـديث (1424)، (33/4)، والبيهقـي، السنن، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، (238/8)، وابن حجر، التلخيص الحبير، كتـاب حـد الزنا، رقم الحديث (1755)، (160/4). والإجماع قائم على معناه.

(4) يرى ابن حزم قبول شهادة المرأة في الحدود، انظـر، المحـلى، كتـاب الشـهادات، رقـم المسـألة (1786)، (395/9). ولعله نظر إلى أن الشبهة في شهادة المرأة قد انجبرت بانضمام شهادة امرأة أخرى.

(5) أخرجه البخاري في الصحيح، كتـاب الشـهادات، بـاب شـهادة الإمـاء والعبيـد، رقـم الحـديث (2516)، (941/2).

ورجّحه على مذاهب الفقهاء واستدلالاتهم، وهذا لا يتفق والمنهج العلمي في الاستدلال والنقد.

(3) فسّر الحديث الضلال عن الشهادة في الآية (أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى) بنقص العقل، لكنّ الطاعن رفض هذا التفسير؛ لأنه توهم التعارض بينهما، والصواب أنّ الضلال عن الشهادة يحتمل معنيين: الأول: النسيان، وهو قول جميع من وقفتُ على أقوالهم[1] من المفسرين والمحدثين، ويحتمل معنى آخر؛ وهو العدول عن قول الحق بسبب عوامل نفسية كغلبة مشاعر الخوف أو الشفقة وغيرها؛ فيكتم الحق أو يقول خلافه تحت ضغط هذه العوامل النفسية.

وهذان المعنيان وثيقا الصلة بالعقل؛ فالحفظ والتذكر إحدى مهارات التفكير التي يتحصل بها العلم وتنمو بها المعرفة، وهي تشكل قاعدة هرم (بلوم)[2]، أي أنها تعد من مهارات التفكير الدنيا، أما ضبط النفس واتخاذ القرارات في إدارة الأزمات فتشكل قمّة هرم (بلوم) لمهارات التفكير، أي أنها تعد من مهارات التفكير العليا؛ لأنها تتعلق بإصدار الأحكام على المواقف وتقويمها، وقد فسر اللغويون[3] معنى العقل بالفهم والمعرفة والاتزان الذي يمنع صاحبه من التصرف الخطأ، وهذه مجمل مهارات التفكير.

---

(1) ابن أبي حاتم، التفسير (2 / 562)، والنحاس، معاني القرآن (1 / 318)، والطبري، جامع البيان (6 /66-68)، وابن عطية، المحرر الوجيز (1 / 380)، والزمخشري، الكشاف (1 / 353)، والراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن (2 / 14)، وابن الجوزي، زاد المسير (1 / 338)، والرازي، مفاتيح الغيب (7 / 99-100). والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (3 / 397)، والبيضاوى، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (1 / 579)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (1 / 724)، والبقاعي، نظم الدرر (1 / 547)، وابن عجيبة، البحر المديد(1 /366)، والألوسي، روح المعاني (3 / 58)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (2 / 574). والشنقيطي، أضواء البيان (6 /89). أما المحدثون فقد فسروا ذلك بقلة الضبط، وهو قريب، انظر، النووي، شرح مسلم(67/2)، والقاضي عياض، إكمال المعلم (339/1)، وغيرهما.

(2) هو "بنجامين بلوم" عالم أمريكي متخصص في علم النفس التربوي (ت 1999م)، قام مع زملائه بتصنيف المهارات العقلية المعرفية إلى ستة مستويات على شكل هرم تمثل قاعدته المهارات السهلة، وتمثل قمته المهارات الصعبة، وترتيبها من القاعدة إلى القمة كما يأتي: الحفظ والتذكر، الفهم والاستيعاب، التطبيق، التحليل، التركيب، التقويم. انظر، بلوم ورفاقه، نظام تصنيف الأهداف التربوية، ص (91وما بعدها).

(3) انظر، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (56/4).

وبناءً عليه فإنّ المقصود بنقص العقل في الآية والحديث هو نقص القدرة على حفظ المعلومة واسترجاعها أو نقص القدرة على التصرّف الحكيم في الأزمات بسبب طغيان العاطفة[1]، ومن المعلوم أنّ أداء الشهادة يحتاج إلى المهارتين معاً لحفظ الحقوق واستقرار التعامل بين الناس.

ولمّا فرق القرآن بين الرجل والمرأة في أداء الشهادة علمنا أنّ قدرة المرأة أقلّ من قدرة الرجل فيما يتعلق بالتذكّر أو ضبط النفس لقول الحق فيما يتعلق بالخصومات والمعاملات بين الناس، فالنقص خاص بالمهارات العقلية التي تضبط المعاملات بين الناس، أمّا باقي أنواع الذكاء الأخرى فلم يشر القرآن إلى شيء يتعلق بها.

فلا تعارض إذن بين التعبير القرآني والتعبير النبوي؛ لأنّ النبي ﷺ قصد بنقص العقل نقصاً خاصاً يتعلق ببعض مهارات الذكاء، ولم يقصد الحكم على النساء بضعف التفكير وتدنّي مستوى الذكاء في جوانب التفكير المختلفة كما ادّعى الطاعنون. ولعلّ خطأهم هذا مردّه إلى عدم اطلاعهم على مهارات التفكير ومستوياتها من تحليل وتركيب وتقويم، وقصور علمهم عن إدراك مجالات الذكاء المختلفة[2]؛ فظنّوا أن التفكير محصور بالحفظ والتذكّر.

ويدلّ الحديث على تفوق المرأة في أحد مجالات الذكاء العاطفي[3]، وهو نوع آخر من الذكاء يعتمد على مهارات عقلية عليا في إشباع الحاجة إلى تبادل المشاعر مع الآخرين، وضبها وإدارتها، ويعد هذا نوعاً من أنواع الذكاء الاجتماعي.

وقد جاء ذكر تفوّقها هذا في سياق المدح، عندما يبين النبي ﷺ أنها قادرة على الاستيلاء على قلب الرجل الحازم واستمالته لها فينقاد لها راضياً، وهذا معنى قول

(1) أشار القرآن إلى ذلك في قوله تعالى في سورة النساء، الآية (34): (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ)، فالتفضيل متعلق بقدرته على ضبط النفس وتغليب الغقل على العاطفة؛ لذلك أسند القرآن إليه إدارة الأسرة ورئاستها، وهذا نوع من الذكاء الاجتماعي الذي يختلف فيه الرجل عن المرأة.

(2) "هوارد جاردنر"، أطر العقل: نظرية الذكاءات المتعددة، فقد فصل في أنواع الذكاء ومجالاته التطبيقية، واختلاف الأفراد في قدراتهم العقلية بين مجال وآخر.

(3) جولمان دانييل، الذكاء العاطفي، ص (11).

بعضهم "قوة المرأة في ضعفها، وضعفها في قوتها"، أي أن المرأة تستطيع أن تحصل على ما تريد باستعمال سلاح العاطفة، ولن تحصل شيئاً إذا تخلت عن هذا السلاح. ويبدو أن تفوق المرأة في أحد جوانب الذكاء العاطفي منطقي جداً؛ لأنّ اللـه تعالى خصّها بطغيان العاطفة والمشاعر الجيّاشة، فكان الذكاء في حُسن استعمالها لتحقيق ما تريد، أما الرجل فقد خصّه اللـه تعالى بالحزم وضبط النفس، لكنه ناقص العاطفة.

وقبل أن نغادر هذه النقطة لا بد من الإشارة إلى حقيقتين مهمتين: الأولى: ما سبق بيانه لا يعني أن كل رجل أحفظ للمعاملات المالية وأضبط لنفسه من كل امرأة، ولا يعني كذلك أنّ كل امرأة مشبوبة العاطفة أكثر من كل رجل، وإنما الحكم أغلبي على النوع الاجتماعي، والنادر لا حكم له. الثانية: قرر علماء النفس أنّ الذكاء تحكمه عوامل وراثية وعوامل بيئية[1]؛ فكما أنّ تشريح الدماغ يحدد المهارات العقلية كذلك طريقة تنشئة الفرد والظروف المحيطة به لها أثر على مستوى تفكيره واتجاه نبوغه. ومن المعلوم أن المهارة تضمر عند إهمالها، وتنمو وتنشط بكثرة الاستعمال. لذلك فإنّ الإنسان أحفظ للأمور التي تخصه وتقع تحت دائرة اهتمامه، وهو أمر عرفه علماء الأصول عندما رجحوا رواية صاحب القصة المشارك في أحداثها أو ما يخص الراوي على رواية غيره عند التعارض[2]. وقد ذكر بعض أهل العلم[3] أنّ المرأة بعيدة عن

(1) "هوارد جاردنر"، أطر العقل، ص (100).

(2) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (464/4)، آل تيمية، المسودة، ص (306)، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص (460)، وغيرها.

(3) قال الأستاذ سيد قطب: "وهو إنما دعا الرجال؛ لأنهم هم الذين يزاولون الأعمال عادة في المجتمع المسلم السوي، الذي لا تحتاج المرأة فيه أن تعمل لتعيش؛ فتجور بذلك على أمومتها وأنوثتها وواجبها في رعاية أثمن الأرصدة الإنسانية، وهي الطفولة الناشئة الممثلة لجيل المستقبل في مقابل لقيمات أو دريهمات تنالها من العمل، كما تضطر إلى ذلك المرأة في المجتمع النكد المنحرف الذي نعيش فيه اليوم!

فأما حين لا يوجد رجلان فليكن رجل واحد وامرأتان.. ولكن لماذا امرأتان؟ إن النص لا يدعنا نحدس! ففي مجال التشريع يكون كل نص محدداً واضحاً معللاً: (**أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى**).. والضلال هنا ينشأ من أسباب كثيرة؛ فقد ينشأ من قلة خبرة المرأة بموضوع التعاقد؛ مما يجعلها لا تستوعب كل دقائقه وملابساته، ومن ثم لا يكون من الوضوح في عقلها بحيث تؤدي عنه شهادة دقيقة عند الاقتضاء؛ فتذكرها الأخرى بالتعاون معا على تذكر ملابسات الموضوع كله. وقد ينشأ من طبيعة المرأة الانفعالية؛ فإن وظيفة الأمومة العضوية البيولوجية تستدعي مقابلاً نفسياً في المرأة حتماً؛ تستدعي أن تكون المرأة شديدة الاستجابة الوجدانية الانفعالية لتلبية مطالب طفلها بسرعة وحيوية لا ترجع فيهما إلى التفكير البطيء.. وذلك من فضل اللـه على المرأة وعلى الطفولة.. وهذه الطبيعة لا تتجزأ، فالمرأة شخصية موحدة هذا طابعها حين تكون امرأة سوية بينما الشهادة على التعاقد في مثل هذه المعاملات في حاجة إلى تجرد كبير من الانفعال، ووقوف عند الوقائع بلا تأثر ولا إيحاء. ووجود امرأتين فيه ضمانة أن تذكر إحداهما الأخرى إذا انحرفت مع أي انفعال فتتذكر وتفيء إلى الوقائع المجردة." الظلال (329/1-330).

معاملات الناس وخصوماتهم؛ لأنها في بيتها لا تخـرج إلا لحاجتهـا عكـس الرجـال الـذين يخرجون إلى الأسواق بحكم عملهم خـارج البيـت، فالمعـاملات في صـلب دائـرة اهـتمام الرجل واختصاصه كونه رجلاً، أما المرأة فالبيت وشؤون أسرتها تسـتحوذ عـلى اهتمامهـا، وكلٌّ أضبط لما يمارسه. أما في الناحية التشريحية فقد أشـارت الدراسـات الفيسـولوجية[1] والسيكولوجية[2] إلى اختلاف تشريح دماغ الرجل عن دمـاغ المـرأة مـما أدى إلى اخـتلاف طرائق التفكير بينهما[3]، والخلاصة أن هذا الاختلاف الذي ذكـره القـرآن سـببه تشريحـي وبيئي.

(4) رأى صالح أبو بكر أنّ آيات القرآن تدل على المساواة بين الرجل والمـرأة مـن حيث التكوين العقلي؛ لذلك رد الحديث بـدعوى تعارضـه مـع القـرآن. لكـن هـل تـدل الآيات التي ساقها على المعنى الذي أراده بطريـق العبـارة أو الإشـارة؟ قـال تعـالى: عـلى المساواة بين الرجل والمرأة من حيـث التكـوين العقـلي بالآيـة { وَنَفْـسٍ وَمَـا سَـوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَـا فُجُورَهَـا وَتَقْوَاهَـا } [الشـمس: 7، 8]،، وقولـه: {ثُـمَّ كَـانَ عَلَقَـةً فَخَلَـقَ فَسَـوَّى (38) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَـى} [القيامـة: 38، 39]، وقولـه: {وَمَـنْ يَعْمَـلْ مِـنَ الصَّالِحَاتِ مِـنْ ذَكَـرٍ أَوْ أُنْثَـى وَهُـوَ مُـؤْمِنٌ فَأُولَئِـكَ يَـدْخُلُونَ الْجَنَّـةَ وَلَا يُظْلَمُـونَ نَقِـيرًا} [النساء: 124].

تدل الآية الأولى على تمكين النفس البشرية مـن الاختيـار بـين الطاعـة والمعصـية، وتدل الآية الثانية على تشـابه مراحـل تخليـق الجنـين في بطـن أمـه سـواء كـان ذكـرا أم أنثى، ثم يتميز الخلق إلى ذكـر وأنثـى، وتـدل الآيـة الثالثـة عـلى أن اللـــه تعـالى يثيـب الطائعين على أعمالهم الصـالحة لا فـرق في ذلـك بـين الـذكر والأنثـى. ومـن الواضـح أن

(1) الفيسولوجيا: علم وظائف الأعضاء.

(2) السيكولوجيا: علم النفس والسلوك.

(3) د. راضي الوقفي وآخرون، علم النفس العصبي (مختارات معربة)، ص (194).

الآيات الثلاثة لا دلالة فيها على التشابه التام بين الرجل والمـرأة في التكـوين العقـلي، بـل إن الآية الثانية حجة عليه لا له؛ لأنها تبين أن تشابه مراحل تخليق الجنـين في بطـن أمـه لا يمنع من التمايز في الخلق بـين الـذكر والأنثـى. ولـو سـلمنا للطـاعن طريقتـه في فهـم النصوص لجاز لأحدهم أن يستدل بالآية الثالثة على عـدم الفـرق في التكـاليف الشرعيـة بين الرجل والمرأة، وهو باطل، وبطلان النتائج يدل على بطلان مقدماتها.

ثم ساق الطاعن الآيات الدالة عـلى تكليـف الـذكر والأنثـى بالتكـاليف الشرعيـة؛ ليستدل بها على المساواة في مناط التكليف وهو العقل، ويـرد وصـف الحـديث للنسـاء بنقص العقل. وهذا الاستدلال فيـه نظـر؛ لأن منـاط التكليـف هـو أصـل وجـود العقـل القادر على الفهم والتمييز والاختيار بين الطاعة والمعصية، أمـا التفـاوت بـين العقـلاء في مجالات ذكائهم وتفوق بعضهم على بعض في مهارات التفكير عندهم فلا أثر له في أصل التكليف، وإنما له أثر في تفاصيل التكاليف ذاتها؛ فلا يكلف الذكي بما يكلف به البليد ولا يكلف العالم بما يكلف به الجاهل وإن كانوا سواء في أصل التكليف. ومن اللوازم الباطلة التي يلزم الطاعن القول بها انعدام الفرق في قدرة الناس عـلى التفكـير، وعـدم التفـاوت بينهم في مستوى الذكاء واستثمار مهاراتهم العقلية؛ لأنّ أي تفاوت فيها يـؤدي إلى عـدم التكليف وهو منفي في القرآن، ولا شك أنها نتيجة باطلة قاد إليها قصور في الفهم وخلل في الاستدلال.

(5) رفَض صالح أبو بكر تعبير الحديث عـن نقـص شـهادة المـرأة بـنقص عقلهـا، وعلّل نقص شهادتها بطغيان عاطفتها مما يجعلها تتراجع عن أداء الشـهادة شـفقة عـلى سارق ستقطع يده أو قاتل سيقتل بشهادتها، ثم قرر أن كثيراً من علماء الاجتهـاد قـرروا أن نقص شهادة المرأة خاص بالديون المالية فقط.

قلت: وقع الطاعن في عدة أخطاء تسقط كلامه عن الاعتبار، وهاكم بيانها:

الأول: وقع الطاعن في التناقض عندما نفى الـنقص عـن عقـل المـرأة مطلقـاً، ثـم أثبت غلبة العاطفة على العقل عندها، مـما يجعلهـا غـير قـادرة عـلى ضـبط نفسـها أمـام المؤثرات العاطفية؛ فتفقد القدرة على اتخاذ القرار الصحيح المتمثـل في أداء الشـهادة عـلى وجهها. ووجه التناقض في كلامه أنه نفـى نقـص العقـل ثـم أثبتـه؛ لأن عـدم القـدرة عـلى اتخاذ الموقف السليم نقص في إحدى المهارات العقلية العليـا، وهـي مهـارة التقـويم التـي

تعني إصدار الحكم على الأشياء والأفعال والمواقف، وقد أثبت القرآن هذا النقص في الجانب الاجتماعي الخاص بالشهادة، وهذا أحد المعاني التي تحتملها الآية {أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى} ولم تذكر الآية هذا الأمر في حق الرجل؛ فدل على الفرق بينهما من هذه الحيثية، وهذا النقص هو الذي أشار إليه الحديث فهو متوافق مع الآية. ولعل الطاعن أُتِيَ من عدم علمه بعلم نفس التعلم وتنوع المهارات العقلية، لكن الحديث فيه سبق علمي في هذا المضمار، لم يتوصل إليه العلم إلا حديثا.

الثاني: ووقع الطاعن في تناقض آخر عندما علل نقص شهادة المرأة بطغيان عاطفتها مما يمنعها من أداء شهادة حق ستؤدي إلى قتل قاتل أو قطع سارق، ثم رأى أن نقص شهادة المرأة خاص بالديون المالية فقط، أما باقي الشهادات فهي تامة كالرجل، فصار تعليله عليلا لا يشفي؛ لأن الديون ليس فيها قطع ولا قتل، ولعل الطاعن قد أُتِيَ من محاولته الجمع بين الضدين؛ فهو لا يستطيع رد دلالة الآية الصريحة في نقص شهادة المرأة، ولا يستطيع مخالفة سراب الدعوة الغربية لتحرير المرأة ومساواتها بالرجل في كل شيء، ثم هو يجمع كل شاردة وواردة صحت أم لم تصح في سبيل الطعن في صحيح البخاري، وفي سبيل هذه الغاية يهون التناقض عنده قصده أم لم يقصده.

الثالث: أخطأ الطاعن عندما نسب إلى الجمهور الاعتداد بشهادة المرأة تامة كشهادة الرجل فيما عدا الديون المالية، والصواب أنّ مذهب الجمهور الاعتداد بشهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل في المعاملات المالية قياسا على الديون، ولا يقبل الجمهور شهادة المرأة أبدا في الحدود كما تبين سابقا، أما قبول شهادة المرأة تامة كشهادة الرجل في غير الديون فلم أقف على قائل به من الفقهاء، ولعلّ الطاعن أخطأ في فهم عباراتهم؛ لأنّ منهم من لا يعتدّ بشهادة المرأة إلاّ في الديون فيعدّها نصف شهادة رجل، ولعلّ المعنى انقلب على الطاعن، وهو غير غريب عليه، ونظائره كثيرة.

(6) يرى ابن قرناس أنّ الآية تدلّ على قبول شهادة المرأة الواحدة كشهادة الرجل، ولا يلجأ إلى شهادة امرأة أخرى إلاّ إذا ضلّت الشاهدة الأولى ولم تُدْلِ بشهادتها كاملة؛ فتذكّر إحداهما الأخرى. وبناءً على هذا التفسير فالحديث يفسر الآية تفسيراً خاطئا عندما لا يعتدّ بشهادة المرأة الواحدة سواءً تذكرت أو نسيت.

وبعد التأمل في كلام الطاعن يمكن تسجيل الحقائق الآتية:

أولاً: إنّ ما قدمه الطاعن هو رأي في تفسير الآية بغضّ النظر عن مدى صوابه وخطئه. والتفسير الذي يقدمه الحديث محتمل لا تردّه الآية، فلا يجوز تكذيب الثقات والحكم على الحديث بالوضع لمجرد أنه خالف فهم أحد الناس، وإنما الواجب تقديم النص على الرأي؛ لأنّ الواجب اتباع الأول لا الثاني. ويسوغ للطاعن ردّ الحديث عندما يتعارض مع القرآن بحيث يتعذّر الجمع بينهما، لكنّ الطاعن لا يرى حجية السُنّة أصلاً، فهي عنده رأي معارض برأيه، ولا يستقيم في عملية النقد العلمي إسقاط الرأي لمجرد تعارضه مع غيره، وإنما يبحث الناقد عن مُرجح لأحد الرأيين، فيكون أحدهما راجحاً والآخر مرجوحاً فقط وليس كذباً. لكنّ الطاعن لا يعتدّ بأبجديات النقد العلمي للنصوص جهلاً أو تجاهلاً؛ لأنّ النتيجة تسبق الاستدلال عنده.

ثانياً: إنّ التفسير الذي قدمه الطاعن للآية لا يصح؛ لأنه يعارض الآية نفسها، ولا يتفق مع دلالتها من حيث المنطوق ولا المفهوم؛ وبيانه في الآتي:

أ) أثبتت الآية الديون بشهادة رجلين، وفسّرت معنى الرجل بأنه الذكر دون الأنثى، والطاعن خالف منطوق الآية عندما اعتد بشهادة امرأتين فقط أو رجل وامرأة واحدة.

ب) من المقرر في أصول الفقه أنه عند استخراج علّة الحكم من النص لا يجوز أن تعود هذه العلة على الأصل بالإبطال[1]؛ لأنه تناقض، ولا يجوز أن يقع التناقض بين الحكم والعلّة؛ لأنّ الحكم يدور مع علّته وجوداً وعدماً، وفائدة العلّة إثبات الحكم عند ثبوتها، وعودة العلة على حكم الأصل بالإبطال عكس لحقيقتها وإبطال للمراد منها. والطاعن هنا فهم من علة الاعتداد بشهادة امرأتين عوضا عن شهادة رجل فهما يخالف الحكم الذي سبق ذكره ذكر علته.

ج) من الواضح أنّ الآية تفرّق بين شهادة الرجل وشهادة المرأة؛ فالقرآن يطلب شهادة امرأتين لتكون بمنزلة شهادة واحدة، ولكنه لا يتعامل مع شهادة الرجل كذلك، فهو يعتد بها شهادة كاملة، رغم أنه لا أحد ينكر أنّ

---

(1) الآمدي، الإحكام (267/3). الزركشي، البحر المحيط (503/2)، وغيرهما.

الرجل معرّض للضلال عن أداء الشهادة كاملة. ولو كان تفسير الطاعن صحيحاً لما كان هنالك معنى لهذا الاختلاف، والتخصيص بلا مخصّص لغو يتنزه القرآن عنه. وتعامل القرآن مع شهادة المرأة كذلك يدلّ على عدم مساواة شهادتها بشهادة الرجل، وهو المعنى الذي أراد الطاعن الفرار منه؛ فكذب الحديث وتأول القرآن بما يخالف معناه الصريح من أجل ذلك.

وبعد هذه الجولة يتبين أنّ الحديث سالم من مخالفة القرآن، وأنّ الحديث موافق للقرآن تماماً، وأنّ الطاعنين وقعوا في مخالفة القرآن والعلم والواقع والمنهج العلمي في النقد عندما كذبوا الحديث.

خاتمـة

بعد هذه الجولة تتبين للقارئ الحقائق الآتية:

(1) أخطـأ الطـاعنون في ادعـاء التعـارض الصريـح بـين الآيـات والأحاديـث التـي تفسيرها، ولعلّ سبب الخطأ جهلهم بكيفية دلالة الألفاظ عـلى المعـاني، فهـم لا يفرّقـون بـين الـنص والظـاهر، والمحكـم والمـؤول، والقطعـي والظنـي، والمنطـوق والمفهـوم، ولا يستطيعون التعامل مع هذه الدلالات عند تعارضها؛ لذلك فهـم غـير مـؤهلين للنظـر في فهم النص أو نقده؛ وهم لا يملكون أدوات الاجتهـاد التـي تـؤهلهم لفهـم كـلام العلـماء فضلاً عن نقده والتعقيب عليه.

(2) لم يفرّق الطاعنون بين الحديث الموضوع والحديث المشـكل؛ فهـم يحكمـون على الحديث بالوضع لمجرد أنهم فهموا منه معنى يتعارض مع ظاهر القرآن، وهذا يدل على أنّ قراءتهم مغرضة؛ يفترضون التعارض أولاً، ثم يبحثون عن مسوغ له لرد الحديث، وهذا يتعارض مع الموضوعية في البحث العلمي. ومن الأدلة على ذلك أيضاً أنهم يـردون الحديث بالرأي المجرد؛ فإذا كانت الآية تحتمل معنيين فإن ّالطـاعن يـذهب إلى المعنـى المخالف للحديث دون أن يدعم رأيه بدليل.

(3) أكثر الطاعنون من ادّعاء التعارض بين القرآن والحديث بادي الرأي مـن غـير إمعان الفكر أو مراجعة كلام العلماء؛ فوقعـوا في مخالفـة القـرآن الـذي يـدّعون الـدفاع عنه، ومخالفة اللغة التي رأوا أنها تحلّ محلّ السُنّة في تفسـير القـرآن، ومخالفـة العقـل الصريح الذي يدعون مراعاته والانتساب إليـه، ومخالفـة مـا اتفـق عليـه العلـماء سـلفاً وخلفاً.

(4) وجدتُ نقّاد الحديث قد تنبهوا إلى ما ظاهره التعارض بين القرآن والحديث، وقد ناقشوا هذه الظاهرة في شرح الحديث، وعملوا على علاجها في ضوء علـم الـدلالات، وقد وجدتُ لهم توجيهات تدلّ على عمق الفهم ودقة التأصيل، وسلامة المنهج النقـدي. وهذه النتيجة تدل على عدم صحة اتهام النقّاد بالغفلة عن نقد المتن، وعدم القدرة على توجيه النصوص المشكلة وتقديم فهم يتوافق مع العقل الرجيح والنقل الصحيح.

المراجع

أولاً: الكتب المطبوعة

* الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد، ت(631هـ).

ـ إحكام الأحكام في أصول الأحكام، ط1، 4م،(تحقيق السيد الجميلي)، دار الكتاب العربي، بيروت،1404هـ.

* ابن الاثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، ت(606هـ).

ـ النهاية في غريب الحديث، ط1، 5م، (تحقيق عبد السلام علوش)، مكتبة الرشد، الرياض، 1422هـ2001م.

* الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، ت(370هـ).

ـ تهذيب اللغة، ط1، 15م، (تحقيق محمد عوض)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.

* إسلامبولي، سامر.

ـ تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، 1م، دار الأوائل، دمشق،1999م.

* الألوسي، أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، ت(1270هـ).

ـ روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، 30م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، ت (256هـ).

ـ الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، ط3، 6م، (تحقيق د. مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير، بيروت، 1407هـ 1987م.

* ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف البكري، ت(449هـ).

ـ شرح صحيح البخاري، ط2،10م، (تحقيق ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد، الرياض، 1423هـ2003م.

* البقاعي، أبو الحسن برهان الدين إبراهيم بن عمر، ت(885هـ).

ـ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 8م،(تحقيق عبد الرزاق مهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1425هـ1995م.

* البلوشي، عبد الغفور عبد الحق.

ـ الأحاديث القدسية في دائرة الجرح والتعديل ومصادرها وأدوار تدوينها، ط1، 1م، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1414هـ1994م.

* بلوم، بنجامين، وآخرون (ماكس أنجلهارت، ووكرهل، إدوارد فورست، ديفد كرانوول) ـ نظام تصنيف الأهداف التربوية، ط1، 1م، ترجمة د. محمد محمود الخوالدة، وصادق إبراهيم عودة، دار الشروق، جدة، 1405هـ1985م.

* البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي، ت(685هـ).

ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5م، دار الفكر، بيروت.

* البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، ت(458هـ).

ـ السنن الكبرى، ط10،1م،مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد، الهند، 1344هـ

* الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، ت(279هـ).

ـ السنن، 5م، (تحقيق أحمد شاكر)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، ت(728هـ).

ـ مجموع الفتاوى، 37م، (جمع عبد الرحمن بن القاسم وابنه)، مؤسسة قرطبة، الهرم، مصر.

ـ منهاج السُنّة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، ط1، 8م، (تحقيق محمد رشاد سالم)، مؤسسة قرطبة، الرياض، 1406هـ

* ابن تيمية، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الحراني، ت(745هـ).

ـ المسودة في أصول الفقه، 1م، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الكتاب العربي، بيروت.

* جاردنر، هوارد.

ـ أطر العقل: نظرية الذكاءات المتعددة، ترجمة د. محمد بلال الجيوسي، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، 1425هـ 2004م.

* الجرجاني، علي بن محمد بن علي، ت(816هـ).
ـ التعريفات، ط1، 1م، (تحقيق إبراهيم الأبياري)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ.
* ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، ت(597هـ).
ـ زاد المسير في علم التفسير، ط3، 9م، المكتب الإسلامي، بيروت، 1404هـ.
* جولمان، دانييل.
ـ الذكاء العاطفي، 1م، ترجمة ليلى الجبالي، مراجعة محمد يونس، سلسلة عالم المعرفة، رقم262، الكويت، 1998م.
* ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن الرازي، ت(327هـ).
ـ تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، ط2، 14م، (تحقيق أسعد محمد الطيب)، المكتبة العصرية، بيروت، 1419هـ 1999م.
* ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ت(852هـ).
ـ تقريب التهذيب، ط4، 1م، (تحقيق محمد عوامة)، دار الرشيد، حلب، 1412هـ ،1992م.
ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ط1، 4م، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ 1989م
ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط1، 14م، (تحقيق محب الدين الخطيب)، دار الريان، القاهرة، 1407هـ 1986م..
* ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الاندلسي، ت(456هـ).
ـ الإحكام في أصول الأحكام، ط1، 8م، دار الحديث، القاهرة، 1404هـ.
ـ المحلى، 11م، دار الفكر، بيروت.
ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، 5م، مكتبة الخانجي، القاهرة،1271هـ.
* الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد، ت(748هـ).
ـ سير أعلام النبلاء، 23م، (التحقيق تحت إشراف شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة.

* الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل، ت(502هـ).
- مفردات ألفاظ القرآن،2 م،دار القلم، دمشق.
* الزحيلي، وهبة.
- الفقه الإسلامي وأدلته، ط4، 10م، دار الفكر، دمشق.
* الزركشي، أبـو عبـد اللـه محمـد بـن بهادر بن عبد اللـه، ت (794هـ).
- البحر المحيط في أصـول الفقـه، ط1، 4م، (تحقيـق محمـد محمـد تـامر)، دار الكتـب العلمية، بيروت، 1421هـ 2000م.
* الزمخشري، جار اللـه أبو القاسم محمود بن عمر، ت(538هـ).
- الكشّاف عن حقائق التنزيـل وعيـون الأقاويـل في وجـوه التأويـل، 4م، (تحقيـق عبـد الرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
* الشربيني، عماد السيد.
- السُنّة النبوية في كتابات أعـداء الإسـلام: مناقشـتها والـرد عليهـا، ط1، 2م، دار اليقـين، المنصورة، مصر، 1423هـ2002م.
* الشمالي، ياسر أحمد.
- عـرض الحـديث عـلى القـرآن، مجلـة دراسـات، علـوم الشريعـة، المجلّـد (23)، العـدد (2)، 1996م.
* الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، ت(1393هـ).
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 9م، دار الفكر، بيروت، 1415هـ1995م.
* الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، ت(548هـ).
- نهاية الإقدام في علم الكلام، 1م، (تحقيق إلفرد جيوم).
* الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، ت(1250هـ).
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،ط1، 2م، (تحقيق أحمد عزو عنايـة)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1419هـ1999م.

* صالح أبو بكر.
ــ الأضـواء القرآنيـة في اكتسـاح الأحاديـث الإسرائيليـة وتطهـير البخـاري منهـا،1م، بـلا معلومات.
* الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، ت(310هـ).
ـ جامع البيان في تأويل آي القرآن، ط1، 24م، (تحقيق أحمد شـاكر)، مؤسسـة الرسـالة، بيروت،1420هـ2000م.
* ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، ت(1393هـ).
ـ التحرير والتنوير، ط30،1م، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت،1420هـ2000م.
* ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي الحسني الإدريسي، ت(1224هـ).
ـ البحر المديد، ط2، 8م، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ 2002م.
* ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، ت(542هـ).
ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1، 5م، (تحقيق عبـد السـلام عبـد الشـافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ1993م.
* ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت(329هـ).
ــ معجـم مقـاييس اللغـة،6م، (تحقيـق عبـد السـلام هـارون)، دار الفكـر، بـيروت، 1399هـ1979م.
* الفخر الرازي، أبو عبد اللـه محمد بن عمر التيمي البكري، ت(606هـ).
ـ مفاتيح الغيب، ط1، 32م، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ 2000م.
* القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، ت(1332هـ).
ـ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحـديث، ط1، 1م، دار الكتـب العلميـة، بـيروت، 1399هـ1979م.
* القاضي عياض،أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، ت(544هـ).
ـ إكمال المعلم بفوائد مسلم، ط1، 9، (تحقيق يحيى إسـماعيل)، دار الوفـاء، المنصـورة، مصر، 1419هـ 1998م.

* القرطبي، أبو عبد اللـه محمد بن أحمد بن أبي بكر، ت(671هـ).
ــ الجــامع لأحكــام القــرآن، 20م، دار إحيــاء الــتراث العــربي، بــيروت، 1405هــ 1985م.
* ابن قرناس.
ـ الحديث والقرآن، ط1، 1م، منشورات الجمل، ألمانيا، بغداد، 2008م.
* قطب، سيد قطب إبراهيم، ت(1969م).
ـ في ظلال القرآن، ط12، 6م، دار الشروق، القاهرة، دار العلم، جدة، 1406هـ 1986م.
* القنوجي، صديق حسن خان، ت(1307هـ).
ـ أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، 3م، (تحقيق عبد الجبـار زكـار)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م.
* ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، ت(774هـ).
ـ تفسير القرآن العظيم، ط2، 8م، (تحقيق سامي بن محمد سلامة)، دار طيبة، الريـاض، 1420هـ 1999م.
* الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، ت(1094م).
ـ الكليات، 1م، (تحقيـق عـدنان درويـش ومحمـد المصري)، مؤسسـة الرسـالة، بـيروت، 1419هـ 1998م.
* مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت(261هـ).
ـ المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول اللــه ﷺ، 4م، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة، بيروت.
* النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري، ت(338هـ).
ـ معاني القرآن، ط1، 6م، (تحقيق محمد علي الصابوني)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1409هـ.
* النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، ت(676هـ).
ـ المجمـوع شرح المهـذب، 23م، (تحقيـق محمـد نجيـب المطيعـي)، دار إحيـاء الـتراث العربي، 1415هـ1995م.

ـ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، 18م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.

* نيازي عز الدين.

ـ دين السلطان (البرهان)، ط2، 1م، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2006م.

* الوقفي، راضي (شارك في التعريب موسى عبد العزيز وشحدة فارع وياسر سالم وحمادة عبد السلام).

ـ علم النفس العصبي (مختارات معربة)، ط2، 1م، كلية الأميرة ثروت، مركز صعوبات التعلم، 1998م.

ثانياً: الدوريات والمراجع الإلكترونية ومواقع شبكة المعلومات الدولية

* أهل القرآن، لسان حال جماعة القرآنيين في مصر.

* جريدة القبس الكويتية، السنة (38)، العدد (12858).

* مدوّنات مكتوب.

* مركز الحقيقة الدولية للدراسات.

* منتديات محاور.

* الموسوعة الحرة "ويكيبيديا".

* موقع دار الأوائل للنشر والتوزيع على شبكة المعلومات الدولية.

* مول الكتاب العربي.

مسالك الفكر العقلي المعاصر
للطعن في الصحيحين

دراسة وصفية نقدية

بحث مقدم إلى مؤتمر "الانتصار للصحيحين: نحو منهجية علمية للتعامل مع الصحيحين" الذي تقيمه جمعية الحديث الشريف وإحياء التراث وكلية الشريعة في الجامعة الأردنية

اعداد:
د. خالد بن عبد العزيز أبا الخيل
أستاذ مساعد ورئيس قسم السُنّة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة القصيم

مسالك الفكر العقلي المعاصر
للطعن في الصحيحين

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

إنّ من يتتبع مواقف خصوم السُنّة النبوية في العصر الحديث سيلاحظ تحولاً نوعياً في هذه المواقف، مختلفاً عن امتدادها السابق، فبعد أن كان الهجوم على السُنّة متوجهاً إلى نقض حجيتها ومناقشة مكانتها الشرعية من بين أدلة التشريع، تحول في السنوات المتأخرة إلى محاولة تفكيك بنائها من الداخل ونقض قواعدها؛ بمعنى أن محاولات الإسقاط تحولت من هدم الأسوار إلى نقض البناء من داخله، وهذا من دون شك يضاعف من مهمة المتخصصين والدارسين لعلوم السُنّة النبوية. وفي وقتنا المعاصر زادت وتيرة الهجمة على السُنّة النبوية، وبالأخص على صحيحي البخاري ومسلم، فتوالت محاولات الإسقاط والنقض، منها ما اتجه إلى وصف الكتابين بأنهما صنيعة سياسية، ومنها ما حاول أن يصنع إشكالية في متون أحاديثهما وأنها تعارض القرآن، وأن البخاري وسلم رويا عن بعض الرواة الضعفاء، ومنها ما تذرع ببعض المحاولات العلمية النقدية ــ من بعض العلماء ــ لبعض الأحاديث الواردة في الصحيحين. وهذه الإشكالات والشبه تحتاج إلى مناقشات علمية عميقة، تبرز منهج المحدثين وقواعدهم بشكل علمي دقيق، ذلك أنه ــ في تقديري ــ ليس أبلغ من كشف هذا الإشكالات وإسقاط موضوعيتها من إبراز القواعد العلمية للمحدثين، والدخول مع المخالفين في سجال علمي دقيق حولها ؛ خاصة أن القارئ المعاصر اليوم أصبح يؤمن ـ إلى حد كبير ـ بالعلم ويحترم أصحابه. وقواعد المحدثين تعد من أدق القواعد العلمية التي عرفها التاريخ، بل إن كثيراً من فلاسفة الغرب، مثل ريتشارد سيمون واسبينوزا ورينان صرحوا بأنهم تعلموا نقد النصوص من علم الحديث[1]. وهذا المنهج ــ أعني الدخول في

(1) ينظر مقدمة حسن حنفي لكتاب: إعادة تقييم الحديث، لقاسم أحمد، ص12.

تفاصيل منهج المحدثين ــ يكشف ضعف المخالفين وعدم قدرتهم على فهمه فضلاً عن نقده.

ولما تقدم رأيت الكتابة في هذا الموضوع بهذا البحث المختصر وسميته: "مسالك الفكر العقلي المعاصر للطعن في الصحيحين: دراسة وصفية نقدية".

أسباب اختيار الموضوع:

1. ازدياد وتيرة الهجوم على السُنّة في الزمن الحالي.
2. تنامي نفوذ المد العقلي المعاصر، وتذرعه بالعلمية والموضوعية، ممّا يستدعي مناقشة ما يطرحونه من إشكالات مناقشة علمية دقيقة.
3. تعرض صحيحي البخاري ومسلم إلى حملات منظمة من أصحاب هذا الفكر العقلي، تهدف إلى إسقاط الكتابين أو إضعاف موضوعيتهما.
4. عدم وجود دراسة علمية في هذا الموضوع المهم.

ولهذه الأسباب وغيرها جاءت هذه الدراسة التي أرجو أن تضيف شيئاً في هذا الباب، ومع علمي أن هذا الموضوع كبير ومتشعب، لكني أرجو أنْ أكون ـــ في هذا البحث ــ قد وفّقت ولو بوضع بعض العلامات الصغيرة على حافة الطريق لعلها أنْ تغري الباحثين بمناقشة هذا الموضوع، وتحفزهم إلى كتابة الدراسات العلمية الطويلة والعميقة فيه.

خطة البحث

ينقسم البحث إلى مقدمة، والتمهيد، وأربعة مباحث وذلك كما يلي:

المقدمة.

التمهيد.

المبحث الأول: أحاديث الصحيحين والأثر السياسي.

المبحث الثاني: تعارض أحاديث الصحيحين مع القرآن.

المبحث الثالث: رواية الشيخين عن بعض الرواة الضعفاء.

المبحث الرابع: مواقف بعض المحدثين من الصحيحين.

وأخيراً أختم مقدمتي بشكر عميق ـ بعد شكر اللــه عـز وجـل ـــ إلى أصـحاب الفضيلة في جمعية الحديث الشريف وإحياء التراث وكلية الشريعة في الجامعة الأردنيـة على إقامة مثل هذه المؤتمر المبارك، فأسأل اللـه تعالى أن يكتـب أجـرهم، وأن يبـارك في جهودهم، وأن يرزقنا وإياهم الإخلاص في القول والعمل. وصلى اللــه وسـلّم عـلى نبينـا محمد.

التمهيد

وفيه تعريف موجز بالشيخين، وتعريف بمصطلحات البحث:

أولاً: تعريف بالشيخين

أ) البخاري[1]

اسمه ونسبه:

هو أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري. ولد في يوم الجمعة، الرابع من شوال سنة أربع وتسعين ومائة[2].

نشأته وطلبه للعلم:

بدأ البخاري طلب الحديث في سن مبكرة جداً، قال أبو جعفر ــ محمد بن أبي حاتم الوراق النحوي ــ: (قلت لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: كيف كان بدء أمرك في طلب الحديث؟ قال: أُلهِمت حفظ الحديث وأنا في الكُتَّاب، قال: وكمْ أتى عليك إذ ذاك ؟ قال: عشر سنين أو أقل)[3].

وأمّا شيوخه ورحلاته في طلب الحديث فقد رحل وسمع من الكثير من الشيوخ، حتى قال عن نفسه قبل موته: (كتبت عن ألف وثمانين رجلاً، ليس فيهم إلاّ صاحب حديث)[4]. وقد بدأ البخاري طلبه للحديث من بلده بخارى، وتنوّعت رحلاته، فرحل إلى بلخ، ومرو، ونيسابور، والري، والعراق، ومصر، والشام[5].

مؤلفاته:

من أشهر مؤلفات الإمام البخاري كتابه الصحيح، والمسمَّى: "الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه، وأيامه"[6]. وكتاب (الأدب المفرد)، وكتاب (خلق أفعال العباد)، وكتاب (التاريخ الكبير)، و(التاريخ الأوسط). وغيرها.

(1) ينظر في ترجمته الكتب التالية: طبقات الحنابلة، لأبي يعلى 1 / 271، تاريخ بغداد، للخطيب 4/2، وسير أعلام النبلاء، للذهبي 391/12، طبقات الشافعية، للسبكي 2 / 212، وهدي الساري، لابن حجر، ص478.

(2) تاريخ بغداد، للخطيب، 4/2 .

(3) نفس المرجع السابق، 7/2.

(4) ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي 395/12.

(5) ينظر: سير أعلام النبلاء 394/12، وطبقات الشافعية، للسبكي 2 / 212.

(6) ينظر: هدي الساري، لابن حجر، ص6. وينظر: مقدمة ابن الصلاح، ص10.

وفاته:

تُوُفي ـ رحمه اللـه ـ ليلة السبت، عند صلاة العشاء، ليلة الفطر، ودفن يوم الفطر بعد صلاة الظهر، يوم السبت لغرة شوال من سنة: ست وخمسين ومائتين، وعاش اثنتين وستين سنة إلا ثلاثة عشر يوماً[1].

ب) مسلم بن الحجاج

اسمه وطلبه للعلم:

هو مسلم بن الحجاج بن مسلم بن القشيري النيسابوري، وقد طلب الحديث في وقت مبكر: قال الذهبي: (وأول سماعه في سنة ثمان عشرة ـ يعني: ومائتين ــ من يحيى بن يحيى التميمي)[2].

وقد تلقى الإمام مسلم الحديث عن مجموعة من الائمة، ومن أبرزهم: سعيد بن منصور، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو خيثمة زهير بن حرب، وأبو بكر بن أبي شيبة،ومحمد بن يحيى الذهلي، والبخاري، وعبد اللـه الدارمي، وإسحاق الكوسج، وخلق سواهم[3].

وتلقى العلم والحديث عن الإمام مسلم خلق من العلماء، من أبرزهم: الإمام أبو عيسى الترمذي، والحافظ صالح بن محمد البغدادي، وعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، وأبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، ومحمد بن إسحاق السراج، وأبو عوانة الإسفراييني، وأبو محمد القلانسي، ومكي بن عبدان، وخلق غيرهم[4].

(1) سير أعلام النبلاء، للذهبي 468/12.
(2) سير أعلام النبلاء، المرجع السابق، 558/12.
(3) ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب 100/13، وتاريخ دمشق، لابن عساكر 85/58، وتهذيب الكمال، للمزي 500/27 وسير أعلام النبلاء 558/12.
(4) ينظر: تاريخ دمشق 85/58، وتهذيب الكمال 504/27، وسير أعلام النبلاء 562/12.

مؤلفاته:

من أشهر مؤلفات هذا الإمام (الجامع المسند الصحيح)، وكتابه (التمييز)، وكتاب (الكنى والأسماء)، وكتاب (الطبقات)، وكتاب (المنفردات والوحدان)، وغيرها [(1)].

وفاته:

كانت وفاته ـ رحمه الله ـ عشية يوم الأحد، ودفن يوم الاثنين، لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين[(2)].

ثانياً: تعريف بمصطلحات البحث

مسالك:

السِّلْكُ بالكسر الخيط، وبالفتح مصدر: سَلَكَ الشيء في الشيء فانْسَلَكَ، أي أدخله فيه فدخل، وبابه "نصر"، وأَسْلَكَهُ فيه، وفي: الأصل سَلَكَ الطريق إذا ذهب فيه، وبابه "دخل"[(3)]، والمقصود بالمسالك هنا الطرق.

الفكر العقلي:

العقلي: نسبة إلى العقل[(4)]، والعقلانية الفكرية الحديثة هي ــ كما يعرّفها بعضهم ــ التي تؤمن بكفاية العقل واستقلال مرجعيته، واستبعاد الوحي من دائرة البحث العلمي[(5)]، وبعضهم عرف العقلانية بأنها تعني القول بأولية العقل على الأشياء وتقديمه على غيره[(6)].

(1) ينظر: سير أعلام النبلاء 579/12، وطبقات علماء الحديث، لابن عبد الهادي 288/2، وغنية المحتاج في ختم صحيح مسلم بن الحجاج، للسخاوي، ص40، وتدريب الراوي، للسيوطي363/2.
(2) تاريخ دمشق 94/58، وتهذيب الكمال، للمزي507/27.
(3) مختار الصحاح للرازي، ص 326، ولسان العرب لابن منظور 442/10.
(4) أصل العقل مصدر عقلت البعير بالعقال أعقله عقلاً، والعِقال: حبل يُثنَى به يد البعير إلى ركبتيه فيشد به، ومنه سمي عقلُ الإنسان - وهو الذي به فارق جميع الحيوان - عقلاً؛ لأنه يعقله، أي يمنعه من التورط في الهَلَكة. (ينظر:تهذيب اللغة، للأزهري 80/3).
(5) ينظر بحث بعنوان: تيارات العقلانية والتنوير في الفكر العربي للدكتور علي محافظة ص225، ضمن كتاب: حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. وينظر كتاب: أولية العقل، لعادل ظاهر ص18، ومذاهب فكرية معاصرة، لمحمود مرزوعة، ص259.
(6) ينظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبيا 90/2.

وأعني بالفكر العقلي هنا: المنهج الذي يعتمد أصحابه فيه على العقل اعتماداً مطلقاً عند التعامل مع النصوص، وفي تقرير القواعد الشرعية أو نفيها.

المعاصر:

الأصل اللغوي للكلمة: العصر هو الدهر[1]، والمعاصر هو الزمن الذي نعيشه, يقال عاصر فلاناً: أي عاش في عصره[2]. والمقصود بالمعاصرة في هذا البحث الزمن القريب من السُنّة التي كتب فيه هذا البحث، هو سنة (1431هـ).

---

(1) وهو كل مدة محدودة تحتوي على أمم تنقرض بانقراضهم. والمعاصرة مصدر: عاصرت فلاناً معاصرة وعِصاراً: أي كنت أنا وهو في عصر واحد، أو أدركت عصره. ينظر تاج العروس مادة (عصر).

(2) ينظر: المعجم الوسيط، لإبراهيم أنيس وآخرون 604/2 .

المبحث الأول

أحاديث الصحيحين والأثر السياسي

وصْم الأحاديث النبوية بأنّها صنيعة سياسية، أوْ أنّها كُتبت في ظرف سياسي ضاغط يعني تعطيل فاعليتها من جهة الاحتجاج، وسلب صفة القداسة منها، والمحصلة لذلك كله وضع السُنّة النبوية في دائرة الاتهام، والقضاء عليها من أصلها.

ولما تقدم ذهب بعض أصحاب هذا الفكر إلى وصم أحاديث الصحيحين بأنها لا تخلو من صبغة سياسية، وأن صاحبيها ألفوها تحت تأثير السلطة السياسية العباسية، التي فرضت تأثيرها على المؤلِّف والمؤلَّف، وهذا مما يقود إلى التشكك من صحة الأحاديث المودعة في هذين الكتابين[1].

وعند التأمل في هذا القول ومآلاته نلاحظ أنه يفتقد إلى الموضوعية التامة ؛ لأن البخاري ومسلم من كبار المحدثين في عصرهم، والمحدثون لهم منهج صارم في التعامل مع السلطة ؛ لا يمكن للسلطة السياسية اختراقه أو الالتفاف عليه، ويمكن رصد مظاهر هذا المنهج من خلال النقاط التالية:

الأولى: حذر المحدثين وتوجّلهم من الراوي الذي يلتحق بأعمال السلطة

إنّ من يقرأ في كتب الجرح والتعديل وينظر في أقوال المحدثين على الرواة سيدرك حتماً أن المحدثين لديهم مواقف صلبة في التعامل مع الراوي الذي يلتحق بأعمال السلطة أياً كانت طبيعة هذا العمل، في القضاء، أو في الشرط، أو في جباية الزكاة، أو حتى أنه عرف ــ فقط ــ بكثرة دخوله على السلطان، فهذا الراوي لا يسلم في الغالب من التضعيف والتوهين، ويمكن أن نمثِّل لذلك بموقف الإمام محمد بن سيرين – وهو أشهر أئمة الجرح والتعديل، بل ومن المؤسسين لقواعده[2] – من أحد الرواة ؛ لمجرد دخوله على السلطان! قال ابن أبي حاتم: (قال يحيى بن سعيد القطان: "كان ابن سيرين

(1) ينظر: دين السطان، لنيازي عز الدين، ص110.

(2) هو محمد بن سيرين الأنصاري، أبو بكر بن أبي عمرة البصري. مات سنة (110هـ). قال ابن حجر: (ثقةٌ ثبتٌ عابد كبير القدر، كان لا يرى الرواية بالمعنى). (ينظر: الجرح والتعديل 280/7،، وسير أعلام النبلاء 606/4، وتقريب التهذيب 85/2)

لا يرضى حميد بن هلال"، قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: فذكرت ذلك لأبي، فقال: دخل في شيء من عمل السلطان ؛ فلهذا كان لا يرضاه)[1]. بل إن عدم الرضا عن الراوي الذي يدخل على السلطان صار سمة عامة لدى كل من ينتمي إلى الرواية، حتى ولو لم يكن من علماء الجرح والتعديل، فمثلاً: الراوي أحمد بن عبد الملك بن واقد الحرَّاني، طعن في روايته أهلُ بلده؛ لأنه يدخل على السلطان لحاجة له. قال الميموني: (قلت لأحمد: إن أهل حرَّان يسيئون الثناء عليه، فقال: "أهل حرَّان قلَّ أن يرضوا عن إنسان، هو يغشى السلطان لصنيعة له").[2]

الثانية: أنّ الدخول على السلطان أو الالتحاق بأعماله يقدح في الراوي حتى ولو اتفق على توثيقه

مهما بلغت مرتبة الراوي في التوثيق فإنه إذا غشي شيئاً من عمل السلطان، تطاولته ألسن المحدثين بالنقد والذم، فمثلاً الراوي المعروف: خالد ابن مهران الحذَّاء، وهو ثقةٌ، ثبت[3]، إلا أنه لمّا استعمله الخليفة أبو جعفر المنصور على العشور[4] بالبصرة[5]، ضعَّفه ابن علية[6] وهمَّ شعبة بالتحذير منه، لولا أن نهاه عبَّاد بن عباد، وعفان بن زيد[7]. قال ابن حجر ــ معلِّقاً على قول من ضعفه رغم إمامته في العلم ـــ: (قلت: والظاهر أن كلام هؤلاء فيه من أجل ما أشار إليه حماد بن زيد من تغيُّر حفظه بآخره، أو من أجل دخوله في عمل السلطان، والله أعلم)[8]. فابن حجر ـ في هذا النص ـ لما يعلمه من موقف علماء الجرح والتعديل من الراوي الذي يدخل على السلطان، أحال

(1) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم 230/3.
(2) التهذيب، لابن حجر 49/1.
(3) ينظر: الجرح والتعديل352/3، والتهذيب، لابن حجر 77/2
(4) عُشُور: جمع عُشْر، ويعني أنه كان الآمر على ما يؤخذ من أمْوال اليهود والنصارى، للتجارَات دون الصدقات. ينظر النهاية، لابن الأثير 239/3.
(5) الطبقات الكبرى، لابن سعد 295/7.
(6) التهذيب، لابن حجر 105/3 .
(7) ينظر: الضعفاء، للعقيلي 4/2، وسير أعلام النبلاء، للذهبي 191/6، وميزان الاعتدال له643/1.
(8) التهذيب لابن حجر 105/3.

سبب هذا الكلام الشديد من هؤلاء النقاد إلى ذلك، وجعله أحد المخارج لهذا الموقف. وهذا يؤكد شدة موقف النقاد وحساسيتهم الشديدة تجاه هذه المسألة.

الثالثة: اعتبار عدم الدخول على السلطان مزية يقدم بها الراوي على غيره

بلغ من عناية المحدثين وحساسيتهم الشدة من مسألة دخول الراوي على السلطان أنهم جعلوا عدم الدخول على السلطان ميّزة يقدم بها الراوي على منْ يساويه في الرتبة، فمثلاً: قال صالح بن أحمد بن حنبل: (قلت لأبي: أيهما أصلح عندك، وكيع أو يزيد بن هارون؟ قال: ما فيهما بحمد الله إلا صالح، إلا أن وكيعاً لم يختلط بالسلطان)[1]. وفي ترجمة سليمان بن عتبة، أثنى أبوزرعة الرازي على سليمان بأنه (لم يكن له عيب إلا لصوقه بالسلطان)[2]. وفي بعض الأحيان يُسأل الناقد عن رأيه في راو، فيحكم عليه، ثم يُتبع ذلك بذكر حاله مع السلطان، إن كان جرى له ذلك. قال الجوزجاني: (سُئِل محمد بن المبارك الصوري عن عمرو بن واقد، فقال: كان يتبع السلطان، وكان صدوقاً)[3]. وقال يحيى ابن معين ـ عن يونس بن بكير: (يونس كان صدوقاً، وكان يتبع السلطان، وكان مرجئاً)[4]. وقال العجلي: (يونس بن بكير الشيباني، وكان على مظالم جعفر بن برمك، ضعيف الحديث)[5]. ويصوِّر لنا الإمام أحمد بن حنبل موقف الناس من هذا الراوي الذي اشتغل بأمر السلطان -يونس بن بن بكير- فيقول: (ما كان أزهد الناس فيه، وأنفرهم عنه، وقد كتبت عنه)[6].

الرابعة: كثرة وصايا المحدثين بالبعد عن السلطان وعدم الاقتراب من بلاطه

تكثر في أدبيات المحدثين وتراثهم وصاياهم للرواة بالبعد عن السلطان وعدم الوقوف على بابه؛ خشية أن يخلف ذلك أثراً سلبياً ــ ولو يسيراً ــ على مرويات هذا الراوي، ومما يروى في ذلك قول سفيان الثوري ــ وهو من أكبر علماء الجرح والتعديل

(1) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم 9/ 38.
(2) المرجع السابق 289/1، والتهذيب، لابن حجر 184/4.
(3) التهذيب، لابن حجر 102/8 .
(4) تاريخ الدوري عن ابن معين 521/3.
(5) معرفة الثقات، للعجلي 377/2.
(6) التهذيب، لابن حجر 383/11.

في زمانه ــ في وصيتة لعبَّاد بن عباد: (وإياك والأمراء، والدنو منهم، وأن تخالطهم في شيء من الأشياء، وإياك أن تخدع، فيقال لك: تشفع فترد عن مظلوم أو مظلمة ؛ فإن تلك خدعة إبليس، وإنما اتخذها فجار القراء سلماً)[1]. بل كان ـ رحمه الله ـ إذا أوصى لأحد، جعل لازمته في الوصية قوله: (إن دعاك هؤلاء الملوك تقرأ عليهم: {قُلْ هُوَ اللَّه أَحَدٌ} [الإخلاص: 1]، فلا تُجِبْهم، فإن قربهم مفسدة للقلب)[2]. ولسفيان مواقف مشهورة مع خلفاء بني العباس، وقد أطال بذكرها ابن أبي حاتم في مقدمة كتابه: (الجرح والتعديل)[3].

ومثل ذلك ما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل؛ حيث دخل عليه أحد الرواة، وهو أحمد بن سعيد الرباطي – وهذا الراوي كان قد انشغل بعمل الأمير عبد الله بن طاهر ــ فجعل أحمد لا يرفع رأسه إليه. فقال أحمد بن سعيد: يا أبا عبدالله إنّه يكتب عني بخراسان وإنْ عاملتني بهذه المعاملة رموا بحديثي! فقال لي: يا أحمد هل بد يوم القيامة من أن يقال: أين عبدالله بن طاهر وأتباعه؟ انظر أينَ تكون أنت منْه. قال: قلت: يا أبا عبدالله إنما ولاني أمر الرباط، لذلك دخلت فيه، قال: فجعل يكرّر عليَّ: يا أحمد هل بد يوم القيامة من أن يقال: أين عبد الله ابن طاهر وأتباعه ؟ فانظر أين تكون منه ؟[4]

الخامسة: موقف أساطين الرواية من علماء السلطة

من المعلوم أنّ الرواية تدور على مجموعة من الرواة؛ وذلك بسبب كثرة روايتهم للحديث، وهؤلاء الرواة لهم مواقف غاية في الصلابة تجاه إغراء السلطة وترهيبها، ومن الأمثلة على ذلك: من أشهر الرواة المكثرين من الرواية سلمة بن دينار[5] ـــ وهو مكثر

(1) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم 186/1.
(2) الجرح والتعديل 186/1.
(3) 105/1.
(4) تاريخ بغداد للخطيب 166/4.
(5) هو سلمة بن دينار، أبو حازم الأعرج، التمّار، المدني، القاصّ، مولى الأسود بن سفيان، من المكثرين في الرواية، قال ابن خزيمة: (ثقةٌ،لم يكن في زمانه مثله)، وقال ابن حجر: (ثقةٌ عابد). مات سنة (135هـ). (ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم 159/4، وتهذيب الكمال، للمزي272/11، والتهذيب، لابن حجر 375/2، وتقريب التهذيب له 396/1).

جداً من الرواية عن الصحابي سهل بن سعد ــ فقد روي أنـه جـاء إليـه الخليفـة الأمـوي سليمان بن عبد الملك يسأله أن يطلب حاجته منه، فكان جوابـه: (هيهـات، قـد رفعتهـا إلى من لا يختزل الحوائج دونه، فإن أعطاني منها شيئاً قَبِلت، وإن زوى عنِّـي منهـا شـيئاً رضيت)[1]. وكما لم ينفع سلاح الترغيب في إخضـاع الـرواة، فكـذلك أيضـاً لم ينفـع سـلاح الترهيب، ومن أشهر الأمثلة على ذلك ذلك موقف أحمد بن حنبـل ـــ وهـو أحـد كبـار الرواة والنقّاد ــ من خلفاء بني العباس: المأمون والمعتصم، وما جرى بينهما من الخـلاف والخصومة في فتنة القول بخلق القرآن[2]، حتـى كـان المعتصـم يواعـده بالترغيـب تـارة، فيقول له: (يا أحمد، أجبني إلى هذا؛ حتى أجعلك من خاصتي، وممن يطأ بسـاطي)[3]، ويتوعَّده بالترهيب تارة، حتـى هـمَّ أن يسـفك دمـه[4]. ومـع ذلـك لم تلـن لـه قنـاة، ولم يتزحزح عن موقفه قيد أُنملة.

السادسة: موقف المحدثين من السلطان الذي له عناية بالرواية

إذا كان موقف المحدثين من الراوي الذي ينشغل بأمر السلطان بـالغ الحساسـية، فمن باب أولى أن يكون مـوقفهم مـن السـلطان نفسـه أشـد وأقـوى، ويكفـي أن نعلـم ــ مصداقاً لذلك ــ أنه لم يوثق المحدثون أحداً من الحكّام سوى عمر بن عبـد العزيـز[5]. بل حتى لو كان الخليفة إماماً في العلـم والمعرفـة فإنـه لا يكفـي – عنـد المحـدثين – أن يصلح للرواية، فمثلاً الخليفة الأموي عبد الملك ابن مروان مع جلالـة علمـه، إلا أنـه مـع ذلك لم تنطبق عليه شروط المحدثين ومعاييرهم في الضبط، فضعَّفه ابن حبـان، مـع أنـه من أكثرهم تسامحاً في التوثيق[6].

إنّ هذه الأمور وغيرها تؤكد ما قلناه سابقاً، وهـي حساسـية هـذه المسـألة لـدى هـؤلاء النقـاد، وتؤكـد أيضـاً إدراكهـم العميـق للأثـر السـلبي الـذي قـد يتركـه انحيـاز

---

(1) تاريخ دمشق، لابن عساكر 29/22.
(2) ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير 365/10.
(3) نفس المرجع السابق 367/10.
(4) البداية والنهاية 368/10.
(5) تهذيب التهذيب، لابن حجر418/7.
(6) ينظر: الثقات لابن حبان 120/5.

الراوي للسلطان على الرواية؛ ولهذا وقفوا منها هذا الموقف العلمي الصحيح. مع ملاحظة أن هذا الأثر الذي يلحق بالراوي بعد انشغاله بأمر السلطان هو أثر ظني، وليس متيقناً؛ بمعنى أنه قد تتأثر رواية الراوي بهذا، وقد لا تتأثر، ولهذا ليس بالضرورة أن يُضعَّف كل راو وقع منه هذا الأمر، ومن الأمثلة على ذلك الإمام الزهري، وهو أحد أساطين الرواية، فقد جاء في ترجمته أنه كان يجالس الخلفاء، ويحضر مجالسهم[1]، لكن مع ذلك لم يؤثِّر هذا في منزلته. قال الذهبي: (بعض من لا يعتد به لم يأخذ عن الزهري؛ لكوْنه كان مداخلاً للخلفاء، ولئن فعل ذلك فهو الثبت الحجة، وأين مثل الزهري ـ رحمه الله ـ؟)[2]. ولم تؤثر فيه هذه المجالسة؛ لأنه بلغ الغاية في الثقة. كما أنه في المقابل، لم يكن يداري الحكام على حساب روايته ودينه، فقد كان ــ رحمه الله ــ يقف موقف الند، ولا يجامل في ذلك أحداً أبداً. ومن ذلك ما روي أنه دخل سليمان بن يسار على هشام بن عبدالملك، فقال هشام: يا سليمان، من الذي تولى كبره منهم؟[3] قال: عبد الله بن أبي ابن سلول، قال: كذبت، هو علي، فدخل ابن شهاب الزهري، فسأله هشام، فقال: هو عبد الله بن أبي، قال: كذبت، هو علي، فقال: (أنا أكذب! لا أبا لك، فو الله لو نادى مناد من السماء: إن الله أحلَّ الكذِب ما كذبت).[4]

هذا هو إذن وقف المحدثين وأئمتهم من السلطة، والبخاري ومسلم من أركان هذه المنظومة، بل ومن المقدمين فيها. بل إن البخاري ــ رحمه الله ــ أحد أبرز الأئمة الذين كانت لهم مواقف شديدة ومتوترة مع السلطة، ويمكن فهم طبيعة علاقة البخاري مع السلطة بشكل صحيح إذا عرفنا الطبيعة النفسية لهذا الإمام، فقد كان ـ رحمه الله ـ يحمل في داخله نفساً أبية، لا يمكن كسرها بالترغيب أو بالتهديد، ونفهم ذلك من خلال قراءة الكثير من المواقف التي مر بها هذا الإمام، ومن ذلك مثلاً موقفه مع الأمير خالد بن أحمد الذهلي، حيث أرسل الأمير إليه يطلب منه أن يحمل كتابيه

(1) سير أعلام النبلاء، للذهبي 339/5 .
(2) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.
(3) يشير إلى قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النور: 11].
(4) سير أعلام النبلاء، للذهبي 339/5 .

"الجامع الصحيح" و"التاريخ الكبير" ليسمعهما منه، فقال البخاري للرسول ـــ موجهاً خطابه للأمير ــ: (أنا لا أذلّ العلم، ولا أحمله إلى أبواب الناس، فإنْ كانت لك إلى شيء منه حاجة، فاحضر في مسجدي، أو في داري، وإن لم يعجبك هذا فإنك سلطان، فامنعني من المجلس، ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة؛ لأنّي لا أكتم العلم). قال الراوي: فكان سبب الوحشة بينهما هذا[1]. فانظر كيف أنّه لم يستجبْ للسلطان في أمر يسير ليس عليه فيه من مذمة شرعاً، فكيف أنْ يتصور ـ مجرد تصوّر – أنْ يقع منه استجابة للسلطان في أمر أعظم شأناً من هذا، بل ويتعلق به إثم عظيم وفساد كبير؟!

ثم أخيراً: على التسليم بأنّ البخاري ومسلم ألّفا كتابيهما وهما واقعين تحت ضغط سلطة بني العباس، وأنّ أثر ذلك تعدّى إلى الأحاديث المدوّنة فيهما، فكيف يفسر لنا الكاتب أنّ عامة أحاديث الصحيحين مودعة في مسند الإمام أحمد بن حنبل، وهذا الأخير ــ أحمد بن حنبل ـــ لا أحد يشكك بأنه كان أبرز خصوم خلفاء بني العباس، بل هو أحد ضحايا السلطة السياسية العباسية في وقته، وقد اشتهر ذلك في محنة القول بخلق القرآن؟![2].

(1) سير أعلام النبلاء، للذهبي 464/12.

(2) ينظر: محنة الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، لعبد الغني المقدسي، ص 5، وص73، وص166.

المبحث الثاني

تعارض أحاديث الصحيحين مع القرآن

في سياق توهين أحاديث الصحيحين يلجأ بعض المنتسبين إلى هذا الفكر إلى إلصاق تهمة اضطراب متون أحاديث الصحيحين وتعارضها مع القرآن، وأنّ هذا يدلّ – برأيهم – على أنها لا تسلم من الضعف والنكارة، وهذا ما يدفع القول المشهور عند المحدثين من الإجماع على صحة أحاديث الصحيحين. فدعوى تعارض أحاديث الصحيحين مع القرآن تعدّ إذنْ من أبرز الدعاوى التي يطلقها خصوم الصحيحين في العصر الحديث من أصحاب هذا الفكر[1]، ولن أناقش كل الأمثلة التي أوردوها لإثبات صحة دعواهم؛ لأنّ ذلك مما يطول ذكره، لكنْ سأركّز هنا على مناقشة هذه الدعوى من أصلها، فأقول: إن إهدار الأحاديث الصحيحة والطعن فيها بدعوى معارضتها للقرآن أمرٌ غير مستقيم من الناحية العلمية؛ وذلك للأسباب التالية:

أولاً: أنّ معيار عرض الحديث على القرآن هو ــ في حقيقته ــ معيار ظني، بمعنى أنّ تطبيقه سيخضع بشكل حتمي إلى فهم الناظر وعقله، وهذا من شأنه أنْ يجعل هذا المعيار معياراً شخصياً، وغير موضوعي، وذلك أننا إذا شرّعنا للناس هذا المنهج بالطريقة ذاتها التي فعلها أصحاب هذا الفكر؛ فإننا حتماً سوف نجد من يبطل النصوص الكثيرة؛ بحجّة التعارض مع القرآن، وإذا فتّشنا في وجه الإشكال رأينا أنّ التعارض لمْ يكن في حقيقته بين الآية والحديث، وإنما بين الحديث وبين فهم هذا الناظر؛ حيث أن الآية والحديث لا تعارض بينهما بأيّ وجه، وهذا ما وقع فيه أصحاب هذا الفكر، والأمثلة على ذلك كثيرة، ولكن سأكتفي بهذا المثال: ذكر أحدهم أنّ عرض الأحاديث على القرآن سيجعلنا نتوقف عن كل أحاديث المغيبات ــ وهي واردة في الصحيحين وغيرهما ــ؛ لأنها مما استأثر الله بعلمها، وحديث عائشة صريح في هذا: (من زعم أن محمداً يعلم ما في غد فقد أعظم الفرية على الله)[2] ، واستدلّ على ذلك

(1) ينظر: نحو فقه جديد، لجمال البنا 250/2. وينظر كتاب: الحديث والقرآن لابن قرناس، نشر دار الجمل، فقد حاول في الكتاب أن يصنع إشكالات بين الحديث والقرآن، ومثل لذلك بجملة كبيرة من أحاديث الصحيحين.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه 110/1ح457

بالآيات القرآنية التي تقصر علم الغيب على اللـه ـعز وجلـ كقوله: {وَمَا كَانَ اللـه لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ} [آل عمران: 179]، ثم قال: (فهذه الآيات صريحة في أنه لا يعلم الغيب إلا اللـه، وقد أمر الرسول بأنّ يكل الأمر إلى اللـه، سواء كان عن الساعة أو ما بعدها).[1]

ومن دون شك أنّ هذا الفهم له خطورته العقدية؛ وذلك لأنه يؤول بصاحبه إلى إنكار بعض الثوابت في الشريعة، مما يتعلق بالإيمان بالغيب، كالإيمان بعذاب القبر، وأشراط الساعة، كالمهدي، والدجال، وتفاصيل عذاب أهل النار، ونعيم أهل الجنة، ونحو ذلك. وعند مناقشة هذا الفهم نجد أن أول ما ينقضه هو القرآن الذي يتحاكم إليه هذا المعترض؛ فإنّ اللـه ـ عز وجل ـ نفى عن جميع البشر معرفة الغيب في كثير من الآيات، لكنه ـسبحانهـ أخبر أنه قد يطلع بعض الرسل على ما يكون في الغيب، كما في الآيات السابقة، وقال عن يوسف: {قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللـه وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ } [يوسف: 37].

أمّا قول عائشة ـ رضي اللـه عنها ـ: (من زعم أنّ محمداً يعلم ما في غد فقد أعظم على اللـه الفرية) فإنّ هذا حقٌ ولا ريب؛ لأنّ النبي ﷺ بشرٌ لا يعلم الغيب، ولم يختلف علماء المسلمون في هذا، ولكنه كغيره من الأنبياء قد يُطلعه اللـه على ما يكون في المستقبل لأجل تبليغ رسالته، وقد حصل هذا، فأخبر ﷺ بما يحصل بين يدي الساعة، وبما يكون يوم القيامة، ونحو ذلك، وهذا لا يتنافى أبداً مع بشريّته ﷺ ومن توهّم ذلك، فقد قدح في نبوته.

ثانياً: من الناحية العقلية؛ يمكن نقض استعمال هذا المعيار، فيقال: إذا كان عرض الحديث على القرآن يثبت الحديث أو ينفيه فإننا سنعرض هذا المعيار على كتاب اللـه، فهل وجد في القرآن ذلك؟ والجواب بالنفي بالتأكيد؛ لأنّ اللـه ـ عز وجل ـ أمرنا بالأخذ بما جاء به الرسول والانتهاء عمّا نهى عنه، وذلك بقوله: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا } [الحشر: 7]، وكان أمراً مطلقاً، ليس فيه

(1) نحو فقه جديد، لجمال البنا 250/2.

الأمر بعرض هذه الأحاديث على القرآن[1]، فكيف نبطل النصوص النبوية بأمر لم يرد في القرآن، بل جاء الأمر بخلافه ؟!

ثالثاً: أنّ ما ورد من استعمال الصحابة لهذا المنهج لا يمكن ــ بحال ــ قياسه على استعمال أصحاب هذا الفكر له، وقبل مناقشة ذلك أذكر بعض استعمالات الصحابة لهذا المعيار، فمن ذلك ما روي عن عمر أنّه حين حدثت فاطمة بنت قيسٍ بقصتها في سُكنى المطلقة، وقالت له: طلّقني زوجي، فأردت النُّقلة، فأتيت رسول الله ﷺ فقال: "انْتقلي إلى بيت ابن عمك عمْرو بن أم مكتوم، فاعتدِّي فيه"، فحصبه الأسود، وقال: ويْلك، لِمَ تُفتي بمثل هذا ؟ فقال عمر: إن جئت بشاهدين يشهدان أنهما سمعاه من رسول الله ﷺ وإلاّ لم نترك كتاب الله لقول امرأة يقول ــ تعالى{لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ} [الطلاق: 1]، ومثل ذلك قصة عائشة في تخطئة عمر وابنه عبد الله، عندما حدّثا عن النبي ﷺ:(إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ)، فقالت عائشة: (رحِم الله عمر، والله ما حدَّث رسول الله ﷺ: إنَّ الله لَيُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ....، ولكن رسول الله ﷺقال: "إِنَّ الله لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَاباً بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ "، وقالت: حسبكم القرآن: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [الأنعام: 164][2].

إضافة إلى استعمالات الصحابة لهذا المنهج فقد كان للأئمة بعض النصوص في هذا المعنى، منْ مثل الإمام الأوزاعي فإنه لما سُئِل: (أكُلُّ ما جاءنا عن النبي ﷺ نقبله؟ أجاب: "نقبلُ منه ما صدَّقه كتاب الله ـعز وجلـ فهو منه، وما خالفه فليس منه"، فقيل له: إن الثقات جاءوا به ؟ قال: "فإنْ كان الثقات حملوه عن غير الثقات؟")[3]. ومن ذلك قول الشافعي في الاستدلال على أنّ الصلاة لا يقطعها شيء، حيث ذكر رأيه في حديث: (يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ)[4]، وأنه غير محفوظ، ثم قال بعد ذلك: فإن قيل: فما يدل عليه كتاب الله من هذا؟ قيل: قضاء الله أن (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)،

(1) ينظر: مدخل دلائل النبوة، للبيهقي 27/1، جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر 190/2، 191، والموافقات، للشاطبي331/4، والبحر المحيط، للزركشي 237/3، وإرشاد الفحول، للشوكاني 97/1.
(2) أخرجه البخاري 432/1ح1226، ومسلم 43/3ح2193.
(3) تاريخ دمشق، لابن عساكر 378/60 .
(4) أخرجه مسلم 365/1ح270.

والـلـه أعلم: أنه لا يبطل عمل رجل عمل غيره، وأنْ يكون سعي كل لنفسه وعليها، فلما كان هذا هكذا، لم يجزْ أنْ يكون مرور رجل يقطع صلاة غيره [1]. وقـال في موضـع آخـر: (فإياك وشاذَّ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، ومـا يعرفـه الفقهـاء، ومـا يوافق الكتاب والسُنّة، فقِسْ الأشياء على ذلك، فما خالف القرآن فليس عن رسول الـلـه ﷺ وإن جاءت به الرواية)[2].

هذه النصوص والمواقف توهم أن عرض السُنّة على القـرآن كـان منهجـاً موجـوداً لدى الصحابة ومن بعدهم، فهل هذا يسوغ استعمال هذا المـنهج كـما يفعلـه أصـحاب هذا الفكر ؟ والجواب على ذلك بأن يقال: إنّ ثمّـة فـروق منهجيـة بـين مـنهج الصـحابة والنقّاد، وبين منهج أصحاب هذا الفكر، ومن أبرز هذه الفروق:

أولاً: أنّ علماء الحديث ينظرون إلى السُنّة على أنها وحي غير متلـو، ويعـبر الإمـام الشافعي عن موقف المحدثين من السُنّة، فيقول: (ما فرض رسول الـلـه ﷺ شيئاً قـط إلا بوحي، فمن الوحى ما يتلى، ومنه ما يكون وحياً إلى رسـول الـلــه ﷺ فيسـتنّ بـه. وقـد قيل: ما لم يتل قرآناً، إنما ألقاه جبريل في روعه بأمر الـلـه، فكان وحياً إليه، وقيـل: جعـل الـلـه إليه لما شهد له به من أنه يهـدى إلى صراط مسـتقيم أن يسـن، وأيهـما كـان فقـد ألزمهما الـلـه تعالى خلقه، ولم يجعل لهم الخيرة من أمرهم فيما سنَّ لهم، وفرض علـيهم اتباع سنته)[3].

أمّا موقف أصحاب هذا الفكر من السُنّة فهو موقف إشكالي ملتبس، ولم أعثر لهم عـلى أي نـص يصرح فيـه أحـدٌ مـنهم بحجيـة السُـنّة، واعتمادهـا كمصـدر مـن مصـادر التشريع.

ثانياً: أنّ الصحابة والنقاد يستعملون هذا المنهج في مرحلة مـا قبـل ثبـوت الـنص، فإذا ثبت النص لديهم، تحولوا من إسقاط النص إلى التوفيق بينه وبين الآية، وذلك يفهم من تصرّف عمر، حيثُ طلبَ من محدِّثه أنْ يأتي لـه بشـاهدين عـلى ثبـوت الـنص، وإلا

(1) اختلاف الحديث، للشافعي ص512.
(2) الأم، للشافعي 339/7.
(3) الأم، للشافعي 314/7.

سيلجأ إلى الأخذ بظاهر الآية الكريمة، وهـذا يـدلُّ عـلى أنّ الخطـوة الأولى عنـدهم هـي الاستيثاق من ثبوت النص قبل إسقاطه.

أما أصحاب هذا الفكر فيستعملون هذا المنهج بعد ثبوت النص؛ وذلـك لأنهـم لا ينظرون إلى ثبوت النص من عدمه، بل ولا يعولون على ذلك بحال، وإنما يحكمـون عـلى النصوص بالأحكام الاستباقية المرسلة، دون نظر لقضية الثبوت أو رعاية لحرمتها.

ثالثاً: أن الاختلاف بين الصحابة وبين أصحاب هـذا الفكـر مـن جهـة منـاط الـرد، فالصحابة مناط الرد عندهم هو عدم ثبوت النص، كأن يخالف نصاً آخـر مـن القـرآن أو السُنّة، فمثلاً عائشة لما ردَّت حديث ابن عمر لم ترده لأجل مخالفته لعقلها، وإنمـا لأجـل معارضته لنص آخر من السُنّة، فقالت: (والـلــه مـا حـدَّث رسـول الـلــه ﷺ: إنَّ الـلــه لَيُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ، ولكنّ رسول الـلـه ﷺ قـال: " إِنَّ الـلــه لَيَزِيـدُ الْكَـافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْه"، ثم أكَّدت ردَّها للنص الآخر بقولهـا: حسـبكم القـرآن: (وَلَا تَـزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى). ويؤكِّد ذلك قول الشافعي المتقدم؛ حيث اشترط في الحديث المعروض على القرآن أن يكون حديثاً شاذاً، وغير معروف عند الفقهـاء والعلـماء، وعـبَّر عـن ذلـك بقوله: (إياك والشاذ من الحديث...).

أمّا أصحاب هذا الفكر، فمناط الـرد عنـدهم هـو الاسـتنكار العقـلي المجـرد لمـتن الحديث، فمثلاً يقرر أحدهم ـ وهو من أرفعهم صوتاً بالدعوة إلى هذا المنهج ـ أن عرض الأحاديث على القرآن سيجعلنا نتوقف أمام مجموعة مـن الأحاديـث، ومنهـا الأحاديـث التي تنص على طاعة الحكام، والصلاة خلف كل بر وفاجر، ويحكـم عليهـا بالوضـع، ثـم يُعلِّل الحكم بعلةٍ ظنية مُـدعاة، وهـي أنـه أريـد بهـذه الأحاديـث إسـكات النـاس عـن المعارضة، وإلزام الناس الطاعة![1]. إذن: مناط الرد عنده هو معارضة النص لبعض العلـل الظنية، وهي كما رأينا ـ علل واهية ـ وليس لأجـل معارضـتها للنصـوص الأخـرى، وهـذا يناقض تماماً منهج الصحابة في ذلك.

وبناءً عليه، فيقال: إنّ إسقاط هؤلاء منهجهم على الصحابة والسلف هـو إسـقاط غير موضوعي، وغير علمي؛ لأن القضية المركزية عنـد الصـحابة هـي ثبـوت الـنص، وأمـا

(1) ينظر: نحو فقه جديد، لجمال لبنا 2/ 256.

عند هؤلاء، فالاستشكال العقلي المجرد هو القضية الأولى والأخيرة عندهم، وهذا منهج غير علمي كما رأينا، فضلاً على أن العقل ــ في أصله ــ مهما بلغ ارتفاعه فهو محدود الإمكانيات والمجالات، ولهذا يقول الشافعي: (إنّ للعقل حداً ينتهي إليه، كما أنّ للبصر حداً ينتهي إليه)[1]، وقابلية العقل للتطور والترقي من أظهر الأدلة على قصوره عن حد الكمال[2]. كما أن المعايير العقلية ليست واحدة، بل إن العقل البشري لا يسلم من التأثر بالأهواء والآراء والعادات، ولذا كانت أحكام العقل مختلفة في كثير من القضايا، مما يؤدي إلى الاضطراب والتنازع والتناقض، مع أنّ المرجع في كل ذلك إلى العقل! فإلى أي عقل يكون التحاكم؟ وكيف يحتكم إلى شيء يتفاوت ويتباين ويتصف بالنسبية زماناً ومكاناً؟[3].

وكما ظهرت المفارقة بين المنهجين من جهة النوع ــ كما بينا في الفرق السابق ــ فهي ظاهرة أيضاً من جهة الكم، وذلك أننا لو أردنا أنْ نعدّ الأحاديث التي استعمل الصحابة لها هذا المنهج، لوجدنا أنها لا تزيد في أكثر أحوالها عن العشرات، وفي المقابل لو عددنا الأحاديث التي أسقطها هؤلاء بدعوى استعمال هذا المنهج لكانت بالآلاف! بل إنّ أحدهم يُصرِّح بأنّ إعمال هذا المعيار سيجعلنا نستبعد نصف الأحاديث المتداولة بين الناس !![4].

ويمكن تفسير هذا التباين في هذه النتيجة بأنّ الصحابة والنقّاد ــ كما مرّ معنا ـ كانوا يتعاطون مع النصوص وهم يعتقدون حجيتها، وأنَّ كلّ حديث ثابت هو أصل مستقل بذاته، وأنَّ هذه الأحاديث تأتي في المنزلة الثانية بعد القرآن من جهة التشريع والمكانة، وأنها وحي من رب العالمين، لكنه وحي غير متلو.

ولهذا أكدوا على أنّ عرض السُنّة الصحيحة على القرآن هو دلالة على الجهل؛ لأن سنة النبي ﷺ في كل موضع لا تختلف مع القرآن، وأنّ اللـه أبان لنا أنّ سُنن رسوله

(1) مناقب الشافعي، للبيهقي 187/2.
(2) نقد المتن وعلاقته بالحكم على رواة الحديث عند علماء الجرح والتعديل، لخالد الدريس، ص140.
(3) المرجع السابق، ص141.
(4) ينظر: نحو فقه جديد، لجمال لبنا 2/ 248.

فرْضٌ علينا بأنْ ننتهي إليها، لا أن يكون لنا معها من الأمر شيءٌ إلا التسليم لها واتباعها، وليس لها أنْ تُعرض على قياس ولا على شيء غيره[1].

أمّا هؤلاء فيتعاطون مع النصوص وهم يتشكّكون أصلاً في ثبوتها بالكلية، وعلى هذا فإن طرحها والسخرية منها ؛ لمجرد الاستنكار العقلي المجرد لها، هو أمرٌ سائغ ومقبول عندهم، بل إنّ بعضهم صورها كالأوثان، التي تعبد من دون الله[2]، وأنّها ضد الحياة[3]، ومن كانت النصوص النبوية عنده بهذه المنزلة فلا عجب أنْ يعطّلها أو يتهكّم بها. فهذا ـإذنـ هو وجه المفارقة، وهذا هو سرّها.

وخلاصة القول فإنّ إبطال أحاديث الصحيحين ونقضها بدعوى معارضتها للقرآن أمرٌ غير مستقيم علمياً، ولا يمكن ـ بحال ـ قياسه على استعمال الصحابة؛ لأنّ قضية ثبوت النص عند الصحابة، هي القضية المركزية التي يحومون حولها، فإذا ثبت النص عندهم، فلا مجال لمخالفته، أو طرحه، أو تأويله، وإنما هو التسليم والانقياد. أمّا أصحاب هذا الفكر، فلا تشكل هذه المسألة أي اهتمام لديهم، وإنما الأصل الذي ينطلقون منه هو النظر العقلي المجرد، وهذا منهج ـكما رأيناـ لا يحمل في داخله أية قيمة علمية، وإنما يجعل النصوص المقدسة تحت مقصلة الفهوم المتباينة، والمعايير الشخصية، وهذا عبث لا ينتهي.

---

(1) ينظر: اختلاف الحديث، للشافعي، ص 484.

(2) ينظر: نحو فقه جديد، لجمال البنا 18/2.

(3) ينظر: جناية قبيلة "حدّثنا"، لجمال البنا، ص102.

المبحث الثالث

رواية الشيخين عن بعض الرواة الضعفاء

الطعن في راوي الحديث يعني ــ ببساطة ــ إسقاط النص الذي ينقله هذا الراوي، وعلى هذا فإنّ الطعن في رواة الصحيحين، واتهامهم بالضعف والقصور يؤول في آخر الأمر ومنتهاه إلى الطعن في هذين الكتابين، والتشكيك في مصداقيتهما، ولهذا دفع أصحاب هذا الفكر إلى تكريس هذه الاتهام، وأنّ الشيخين مهما قيل عن صحة كتابيهما فإنه عند التدقيق في أحوال بعض رواتهما سنجد فيهم من وُصف بالضعف عند علماء الحديث.

وقد عبّر عن ذلك أحدهم فقال: (وقد غالى بعضهم كثيراً في التعامل مع من روى له في الصحيحين أو أحدهما حتى وصفه بأنه قد جاز القنطرة، ويعني بذلك أنه لا يلتفت إلى ما يقوله علماء الرجال، ولا يعبأ بما يصدرونه بحقّه من أحكام وتقييمات، مع ما في هذا القول من خروج على ضوابط علم الحديث وقواعده، التي أَسَّسَ لها العلماء، وساروا عليها قبل تدوين الصحاح وبعدها. ورغم ذلك، فقد طعن العديد من العلماء والمحدثين في البخاري ومسلم؛ بسبب روايتهما عن بعض من جرحه علماء الرجال في صحيحيهما...).[1]

ويمكن أن ندفع هذا الإشكال بناءاً على الأركان التالية:

الركْن الأول: بدايةً، لا بدّ من تقرير أمر مهم، وهو أن البخاري ومسلم إمامان معتبران عند علماء الجرح والتعديل، ويكفي شاهداً على ذلك صحيحاهما، إذْ لا يمكن بحال من الأحوال أنْ يؤلفهما من لم يبلغ المنتهى في معرفة الرجال والخبرة بهم. وعلاوة على ذلك أنّهما ألّفا في الرجال مصنفات متفرقة، كانت ــ من بعد ــ هي عمدة

(1) صحيح البخاري من منظور آخر، لعلاء السعيدي ص74. وينظر في هذا: نحو فقد جديد، لجمال البنا 25/2، وتدوين السُنّة، لإبراهيم فوزي، ص196، والحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، لمحمد حمزة، ص228 ونحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، لإسماعيل الكردي، ص 314. وسدنة هياكل الوهم، لعبد الرزاق عيد، ص59.

النقاد في معرفة الرواة، والحكم عليهم[1]، كما أنهما مصنفان في طبقة النقاد المعتـدلين[2]، ويترتب على هذا التقرير، أنهما إذا أخرجا لراو متكلم فيـه، فـإنّ هـذا هـو مـا أدّى إليـه اجتهادهما بأنّ هذا الكلام لا يضرّه في رواياته البتّة[3].

الركْن الثاني: أنه إذا خرّج البخاري ومسلم أو أحدهما لراو متكلم فيه، فإن لديهما عدة اعتبـارات علميـة في ذلـك، لا يملـك مـن يطلـع عليهـا إلاّ الإذعـان لهـا، ومـن هـذه الاعتبارات:

أ) أن يكون هذا الراوي الذي أخرجا حديثه (يقـتضي أنـه لا يصـلح للاحتجـاج بـه وحده، ويريان أنه يصلح لأن يحـتج بـه مقرونـاً، أو حيـث تابعـه غـيره، ونحـو ذلـك)[4]. وقال الذهبي: (فما في الكتابين ــ يعني صحيحي البخاري ومسلم ـــ بحمـد اللــه رجـل احتج به البخاري أو مسلم في الأصول ورواياته ضعيفة، بل حسنة أو صحيحة)[5].

ب) أنْ يخرج الشيخان أو أحدهما لأحـد الـرواة الـذين تُكلِّـم فـيهم، لكـن عنـد التدقيق في ذلك نجد أنهما إنما أخرجا له في حالة خاصة؛ كأنْ (يريا أنّ الضـعف الـذي في الرجل خاص بروايته عن فلان من شيوخه، أو برواية فلان عنه، أو بما سمع منه من غـير كتابه، أو بما سمع منه بعد اختلاطه، أو بما جاء عنه عنعنة، وهو مـدلس، ولم يـأت عنـه من وجه آخر ما يدفع ريبـة التـدليس)[6]. بمعنـى أنْ يخـرج الشـيخان أو أحـدهما لـراو متكلَّم فيه من ناحية العموم، لكنهما ينتقيان من حـديث هـذا الـراوي مـا يعلـمان أنـه أصـاب فيـه، فيـأتي مـن يقـدح في كتـابيهما بنـاء عـلى الحكـم العـام في هـذا الـراوي، دون ملاحظة منهج الانتقاء الذي يستعملانه كثيراً في كتابيهما. قال الزيلعي – مقـرراً هـذا المنهج عند الشيخين ـ: (ولكن صاحبي الصحيح ـ رحمهما اللـه ـ إذا أخرجا لمن تكلم فيـه، فـإنهم ينتقـون مـن حديثـه مـا توبـع عليـه، وظهـرت شـواهده، وعلـم أنّ لـه أصـلاً، ولا

(1) كالتاريخ الكبير، والتاريخ الصغير، للبخاري، والتمييز، لمسلم بن الحجاج.
(2) ينظر: الموقظة، للذهبي، ص 20.
(3) التنكيل، للمعلمي 120/1.
(4) التنكيل، للمعلمي 120/1.
(5) الموقظة ص79 - 81. وينظر: الأئمة الستة : تراجمهم، مصنفاتهم، مناهجهم، شروطهـم، لعبـد الوهـاب الزيد، ص8.
(6) التنكيل، للمعلمي 120/1.

يروون ما تفرّد بـه، سيّما إذا خالفـه الثقـات)[1]. ومثـل ذلـك مـا يفعلـه الإمـام مسـلم في صحيحه، فقد كان يمارس منهج الانتقاء على نحو علمي دقيـق، ومـن ذلـك إخـراج مسـلم لأحمد بن عبد الرحمن بن وهب، وهو قد تغيّر حفظه[2]، لكن عند التفتيش عن سبب ذلك، نجد أنّ مسلماً أخذ عنه قبل حصول هذا التغير. قال إبراهيم بن أبي طالب: (قلـت لمسـلم: قد أكثرت في "الصحيح" عن أحمد بن عبدالرحمن الوهبي، وحاله قد ظهر، فقال: إنما نقمـوا عليه بعد خروجي من مصر)[3]، فمسلم إذن أخذ عنه قبل أن يطرأ عليه هذا العارض. وقـال ابن القيم ــ معلِّقاً على كلام ابن القطان في تضعيف مطـر الـوراق[4]، وعيبـه عـلى مسـلم في إخراج حديثه ــ: (ولا عيب على مسلم في إخـراج حديثـه ؛ لأنـه ينتقـي مـن أحاديـث هـذا الضرب ما يعلم أنه حفظه، كما يطرح من أحاديث الثقة ما يعلم أنه غلط فيـه، فغلـط ـفي هذا المقامـ من استدرك عليه إخراج جميع حديث الثقة، ومن ضـعّف جميـع حـديث سيء الحفظ، فالأولى: طريقة الحاكم، وأمثالـه. والثانيـة: طريقـة أبي محمـد ابـن حـزم وأشـكاله. وطريقة مسلم هي طريقة أئمة هذا الشأن)[5]. ومثل ذلك قد يخرج البخاري ومسـلم لأحـد الرواة الذين تكلم فيهم، لكن عند التدقيق في موضع إخراج حديث الراوي نجد أن صاحبي الصحيح أخرجا لهم في المتابعات أو الشواهد، بمعى أنه لم يخرجا له في إسناد أصلي، وإنما في طرق أخرى، ويمكن أن نوضح ذلك بتصرف الإمام مسلم مع مطر بن طهمان الـوراق، وهـو متكلم فيه، ورغم أن مسلماً ينتقي من حديثه ـ كـما مـرَّ معنـا في كـلام ابـن القـيم ـإلاّ أنـه زيادة على ذلك فلم يخـرج مسـلم لـه في الأصـول شـيئاً، وقـد اعـترض أحـد أصـحاب هـذا

(1) نصب الراية، للزيلعي 1 / 341.

(2) هو أحمد بن عبد الرحمن بن وهب بن مسلم المصري، لقبه: بَحْشل، يكنى أبا عبيد اللـه، قـال ابـن حجر: (صدوق تغير بآخرة). مـات سـنة (264هــ). (ينظـر: الجـرح والتعـديل، لابـن أبي حـاتم59/2، والتهذيب 47/1، وتقريب التهذيب 40/1)

(3) صيانة صحيح مسلم، لابن الصلاح، ص97، وسير أعلام النبلاء، للذهبي 568/12.

(4) هو مَطَر بن طهمان الوراق، أبو رجاء السلمي، مولاهم، الخراساني، سكن البصرة. ضـعف ابـن القطـان روايته عن عطاء، وشبهه بابن أبي ليلى في سوء الحفظ. قال ابن حجر (صدوقٌ، كثير الخطـأ، وحديثـه عـن عطـاء ضـعيف). مـات سـنة (152هــ). (ينظـر: الجـرح والتعـديل 287/8، والتهـذيب152/10، وتقريب التهذيب187/2).

(5) زاد المعاد 351/1.

الفكر[1] على مسلم بإخراج لحديث مطر؛ لأنه ضعيف، وقد قدح فيه عامة النقّاد، كابن القطان وغيره، واستنكروا على مسلم إخراجه لحديثه[2]. لكنه يمكن ـــ ببساطة ـــ دفع هذا الإشكال إذا عرفنا أن مسلماً ـــ رحمه الله ـــ أخرج لمطر في باب الشواهد والمتابعات وليس في الأصول؛ فقد أخرج له في باب (النهي عن كراء الأرض): قال مسلم: (وحدّثني أبو كامل الجحدري، حدّثنا حماد بن زيد، عن مطر الوراق، عن عطاء، عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله ﷺ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ)[3]، ثم بعد ذلك أخرج بعده حديثين بالمعنى ذاته، ولكن من طريق صحابة آخرين. الحديث الأول: قال مسلم: وحدّثني أبو الطاهر، أخبرنا ابن وهب، أخبرني مالك ابن أنس، عن داود بن الحصين، أنّ أبا سفيان مولى ابن أبي أحمد أخبره أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: (نَهَى رَسُولُ الله ﷺ عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ. وَالْمُزَابَنَةُ اشْتِرَاءُ الثَّمَرِ فِي رُءُوسِ النَّخْلِ، وَالْمُحَاقَلَةُ كِرَاءُ الأَرْضِ)[4]. الحديث الثاني: قال مسلم: حدّثنا محمد بن المثنى، حدّثنا ابن حسن بن يسار، حدّثنا ابن عون، عن نافع، أنّ ابن عمر كان يَأْجُرُ الأَرْضَ ـ قَالَ ـ فَنُبِّئَ حَدِيثًا عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ ـ قَالَ ـ فَانْطَلَقَ بِي مَعَهُ إِلَيْهِ ـ قَالَ ـ فَذَكَرَ عَنْ بَعْضِ عُمُومَتِهِ ذَكَرَ فِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ[5]. ففي هذين الحديثين النهي عن كراء الأرض، إلا أنه في الحديث الأول ـ حديث أبي سعيد الخدري ــ جاء النهي بلفظ (المحاقلة) وهي كراء الأرض كما فسرها الراوي في آخر الحديث. وفي الحديث الثاني ــ حديث رافع بن خديج ـ جاء النهي صريحاً عن كراء الأرض. فظهر مما تقدم أنّ هذين الحديثين هما شاهدان لحديث مطر الورّاق – حديث جابر ابن عبد الله ـ فيكون إخراج مسلم لحديث مطر هو في باب الشواهد، وليس في باب الأصول. إضافة إلى أنّ مسلماً ذكر بعد حديث مطر إسناداً آخر لحديث جابر، ليس فيه مطر، فقال: (وحدّثني هارون ابن سعيد الأيلي، حدّثنا ابن وهب، اخبرني عمرو ـــ وَهو ابن

(1) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، لإسماعيل الكردي، ص319.
(2) ولمعرفة أقوال النقاد فيه، ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم 287/8 والتهذيب لابن حجر152/10.
(3) مسلم 5 / 18ح3997.
(4) 5 /21ح4016.
(5) 5 / 22ح4024.

الْحَارث – أنّ بُكيراً حَدَّثَه أنّ عبد الله بن أبي سلمة، حدَّثَه عن النعمان بن أبي عياش، عن جابر بن عبد الله أنّ رسول الله ﷺ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ)[1]، وهذه تعد من المتابعات لحديث مطر. فهل بعد هذا يعاب مسلم على إخراج حديث مطر؟ وهل يمكن القول إذن أنّ حديث النهي عن كراء الأرض ضعيف؛ لأن فيه مطر الورّاق؟! إضافة لذلك فإنه تقدم معنا أنّ مسلماً كان ينتقي من حديث مطر ما يعلم أنه أصاب فيه.

الركن الثالث: أنّ أصحاب هذا الفكر تسوَّروا محراب هذا العلم دون الإلمام بالقدر الواجب من مقدماته، فلكونهم أجانب عن علم الحديث فإنهم يستشكلون مالا يستشكل، وتتحول المسائل الصغيرة في عقولهم إلى إشكالات كبيرة، وهي عند علماء النقد لا تستحق الالتفات لها، فمثلاً في مسألتنا هذه يقرأ أحدهم في ترجمة أحد الرواة أنّ إماماً وصفه بالضعف فيذهب يشنّع على صاحبي الصحيح لإخراجهم حديثه، وكيف غاب عنهم ذلك، لكنه لا يستوعب أنّ علم الجرح والتعديل لا بد للناظر فيه أنْ يتوافر على قدر واجب من مقومات النظر والبحث فيه، من مثل معرفة قواعد الجرح والتعديل، وكيفية الموازنة بين أقوال الأئمة النقاد عند الاختلاف، ومتى يطرح قول هذا الإمام ومتى يقبل، فمثلاً قال أحد أصحاب هذا الفكر ـــ معترضاَ على الإمام مسلم في إخراج حديث أحد الرواة ــ: (ولا نزال نجد كثيراً من العلماء يطعن في بعض رجال صحيح مسلم، نذكر على سبيل المثال فقط من ذلك: قال الحاكم النيسابوري: فضيل ابن مرزوق ليس من شرط الصحيح، فعيب على مسلم بإخراجه في الصحيح)[2]. لكن عند مراجعة ترجمة الراوي في كتاب "التهذيب" لابن حجر نجد أنّ جمهور النقاد على توثيقه، فقد (وثَّقه الثوري، وابن عيينة، وابن معين، وسئل عنه أحمد فقال: لا أعلم إلا خيراً، وقال العجلي: جائز الحديث، صدوق، وكان فيه تشيع، وضعفه النسائي، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: "صالح الحديث، صدوق يهم كثيرا

(1) صحيح مسلم 5 / 20ح4009.

(2) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث للكردي ص 318 . وينظر كلام الحاكم في "سؤالات مسعود السجزي له ص108-109.

يكتب حديثه، قلت: يُحتج به؟ قال: لا. وقال الحاكم: ليس هو من شرط الصحيح، وقد عيب على مسلم إخراجه لحديثه)[1].

وعند المقارنة بين أقوال منْ وثّقه، وأقوال من ضعّفه، نحكم عليه بالتوثيق دون أدنى تردد؛ وذلك لأنّ منْ وثّقه هم جمهور النقّاد، كما أنهم يمثلون الطرف المعتدل في أحكامهم على الرواة. ولو نظرنا في أقوال من ضعّفه لرأينا أنّ أقوالهم لم تسلم من معارض، فممّن ضعفه: أبو حاتم الرازي، ومع أنه متشدد في الجرح إلا أنه لم يوهِّنه جداً، وإنما حكم عليه أولاً بأنه صالح الحديث، ويكتب حديثه، ثم بعد ذلك حكم بعدم الاحتجاج به، وقوله: "صالح الحديث"، تُعدُّ من مراتب التعديل، عند ابن أبي حاتم، وليست من مراتب الجرح[2]. كما أننا لو اعتبرنا كل جرح قاله أحد من النقاد دون مراعاة للقواعد العلمية لهذا الفن لما سلم لنا الكثير من الرواة. ولهذا كان من الخطأ قبول الجرح بإطلاقه من غير تفسير، فإننا ـ كما قال السبكي ـ: (لو فتحنا هذا الباب، وأخذنا تقديم الجرح على إطلاقه، لما سلِم لنا أحد من الأئمة؛ إذْ ما من إمام إلاّ وطعن فيه طاعنون)[3]، بل قال الذهبي: (لو فتحنا هذا الباب على نفوسنا لدخل فيه عدة منَ الصحابة، والتابعين، والأئمة)[4]. وقال أبو بكر الحازمي: (أمّا إيداع البخاري ومسلم في كتابيهما حديث نفر نسبوا إلى نوع من الضعف فظاهر، غير أنه لم يبلغ ضعفهم حداً يردُّ به حديثهم)[5]. والمقصود أنه ليس العبرة بحكاية الجرح، وإنما في صحة تنزيله على الراوي، وفق القواعد العلمية المعتبرة لهذا الفن، وهذا ما يعوز أصحاب هذا الفكر.

وخلاصة القول أنّ الاعتراض على الشيخين بدعوى أنهما يخرجان عنْ بعض الرواة الضعفاء اعتراض غير سديد، ولا يصمد أمام المنهج العلمي الصحيح، بل إنه يدل دلالة ظاهرة على خلوّ قائله من الأدوات المعرفية الصحيحة.

---

(1) ينظر: التهذيب، لابن حجر 269/8.

(2) الجرح والتعديل،لابن أبي حاتم 37/2.

(3) قاعدة في الجرح والتعديل، للسبكي، ص13.

(4) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، للذهبي، ص 1.

(5) شروط الأئمة الخمسة ص69 وص 70 .

المبحث الرابع

مواقف بعض المحدثين من الصحيحين

من وسائل أصحاب هذا الفكر للطعن في الصحيحين الاتكاء على مقالات لبعض العلماء يؤكد فيها أصحابها إلى وجود بعض الأحاديث الضعيفة فيهما، من مثل قول ابن الصلاح: (...لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما ــ يعني البخاري ومسلم ـــ بالقبول على الوجه الذي فصلناه من حالهما فيما سبق، سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ ــ كالدارقطني ــ وغيره، وهي معروفة عند أهل هذا الشأن، والله أعلم)[1]. وقوله في موضع آخر: (جميع ما حكم مسلم بصحته من هذا الكتاب فهو مقطوع بصحته، والعلم النظري حاصل بصحته في نفس الأمر، وهكذا ما حكم البخاري بصحته في كتابه؛ وذلك لأن الأمة تلقت ذلك بالقبول، سوى من لا يعتد بخلافه ووفاقه في الإجماع)، ثم قال: (وإذا عرفتَ هذا فما أخذ عليهما من ذلك وقدح فيه معتمد من الحفاظ فهو مستثنى مما ذكرناه لعدم الإجماع على تلقيه بالقبول وما ذلك إلا في مواضع قليلة)[2]، وقال النووي: (أمَّا قول مسلم "ليس كل صحيح عندي وضعته هنا، وإنما وضعت ما أجمعوا عليه"، فمشكل؛ فقد وضع فيه أحاديث كثيرة مختلفاً في صحتها ؛ لكونها من حديث من ذكرناه، ومن لم نذكره ممن اختلفوا في صحة حديثه)[3]. وقال الحافظ العراقي: (قال محمد بن طاهر في كتابه "شروط الأئمة": شرط البخاري ومسلم أن يخرج الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور"، وليس ما قاله بجيد؛ لأن النسائي ضعَّف جماعة أخرج لهم الشيخان أو أحدهما)[4]. وقال ابن تيمية: (وكذلك في صحيح مسلم، فيه ألفاظ قليلة غلط فيها

---

(1) مقدمة ابن الصلاح، ص 10.

(2) صيانة صحيح مسلم، ص 86.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم 33/1.

(4) فتح المغيث، للعراقي، ص21.

الراوي، وفي تفسير الأحاديث الصحيحة مع القرآن ما يبين غلطها)[1]، ونحو ذلك من المقالات.

وكذلك من وسائلهم في إسقاط الصحيحين الاتكاء على بعض المحاولات النقدية لبعض المحدثين في نقد بعض أحاديث الصحيحين، من مثل ما فعله أبو الفضل ابن عمار الشهيد (ت 317هـ)، حيث ألف كتاباً اسمه: (علل الأحاديث في كتاب الصحيح لمسلم)، وهو خاص ببعض الأحاديث في صحيح مسلم، وقد ذكر فيه ستة وثلاثين حديثاً، رواها مسلم في صحيحه، وفيها علة[2]. ومن مثل ما فعله الإمام الدارقطني (ت 385هـ)، وهو أشهر من عرف بنقد أحاديث الصحيحين، وله في هذا كتابان، الأول: كتاب (العلل) وقد ذكر فيه مجموعة كبيرة من الأحاديث وبيَّن عللها، ومن بين هذه الأحاديث مجموعة يسيرة رواها البخاري ومسلم. والثاني كتاب (التتبع) وقد انتقد في كتابه هذا بعض الأحاديث في الصحيحين أو في أحدهما، وبلغت الأحاديث مائتان وثمانية عشر حديثاً[3]. ومنهم أبو مسعود الدمشقي (ت401هـ)، حيث ألف كتاباً اسمه: (الأجوبة لأبي مسعود الدمشقي عما أشكل الدارقطني على صحيح مسلم)، وقد جمع فيه بعض انتقادات الحافظ الدارقطني لبعض الأحاديث في صحيح مسلم، وعددها خمسة وعشرون حديثاً، وقد أجاب عنها كلها[4]، ومنهم: أبو علي الجياني، (ت498هـ)، حيث ألف كتاباً اسمه: (تقييد المهمل وتمييز المشكل)، وأصل الكتاب كما هو ظاهر من عنوانه هو بيان أسماء الرواة المهملين من شيوخ البخاري، وذكر أنسابهم وألقابهم، إلا أنه ذكر في أثنائه بعض أوهام الرواة في الصحيحين[5]، ومنهم: رشيد الدين، أبو الحسين العطار (ت662هـ)، حيث ألف كتاباً اسمه: (غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأسانيد المقطوعة). وقد أورد فيه

---

(1) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسح 391/1.

(2) طبع الكتاب بدار الهجرة، بتحقيق على الحلبي.

(3) وقد طبع الكتابان في كتاب واحد، بتحقيق: مقبل بن هادي الوادعي. وقد ناقش ربيع مدخلي في كتابه (بين الإمامين مسلم والدارقطني) الأحاديث التي انتقدها الدارقطني على مسلم، التي تبلغ خمسة وتسعون حديثاً،(95).

(4) طُبِع الكتاب بدار الورَّاق، تحقيق إبراهيم آل كليب.

(5) طبع الكتاب في ثلاث مجلدات، نشر دار عالم الفوائد، بتحقيق محمد عزير وعلى العمران.

سبعة وستين حديثاً (67) من الأحاديث التي وصفت أسانيدها بالانقطاع، وأجاب عن كل واحد منها إجابة مفصَّلة[1]. وقال في مقدمة كتابه: (فربما توهَّم الناظر في كتابه ممن ليس له عناية بالحديث، ولا معرفة بجمع طرقه: أنها من الأحاديث التي لا تتصل بوجه، ولا يصح الاحتجاج بها ؛ لانقطاعها، وقد رأيت غير واحدٍ يلهج بذكرها، ويظنها على هذه الصفة، وليس الأمر كذلك، بل هي متصلة كلها ــ والحمد لله ــ من الوجوه الثابتة التي نوردها فيما بعد إن شاء اللــه)[2]، إلى غير ذلك. والمقصود أن أصحاب هذا الفكر تذرعوا بهذه المحاولات العلمية إلى إسقاط الصحيحين، وقالوا: إنّ هذا النقد لأحاديث الصحيحين من هؤلاء العلماء يؤكد من جهة أنّ دعوى الإجماع على حجية الصحيحين غير صحيحة، ويفتح المجال ــ من جهة أخرى ــ للاجتهاد في نقد أحاديث الصحيحين[3].

ويمكن التعليق على هذا الإشكال في النقاط التالية:

الأولى: أول ما يمكن أن ندفع به هذا الاتهام هو التأكيد على أمر مهم، وهو أن كل ما نقل من هؤلاء العلماء من المقالات والكتب في نقد بعض أحاديث الصحيحين إنما هي تأتي في سياق الدفاع عن الصحيحين وليس في سياق إسقاطهما كما يفعل هؤلاء، ولا حاجة لنا إلى ذكر الأدلة على ذلك ؛ لأن من يعرف طرفاً ولو يسيراً من العلم سيدرك دون أدنى شك احتفاء العلماء كلهم بهذين الكتابين، وذبهم عن أحاديثهما، وأن ما نقل عنهما من مثل تلك المقالات السابقة هي من باب الدفاع وليس من باب الإسقاط.

كما أنه لا بد من الإشارة إلى أمر مهم، وهو أن الأئمة الذي وقع منهم نقد لبعض أحاديث الصحيحين فإنهم يستصحبون مع ذلك حجية السُنّة ولزوم بقائها وحفظها؛ فالدارقطني مثلاً وقع منه نقد لبعض الأحاديث في الصحيحين؛ لكن لم يؤثر

(1) وقد أكمل محقق الكتاب سعد بن عبد اللـه آل حميّد ما فات المؤلف من طرق الأحاديث والآثار، كما نبَّه على بعض الأوهام التي وقع فيها المؤلف.

(2) غرر الفوائد المجموعة، ص108.

(3) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، لإسماعيل الكردي، ص48، وينظر: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، لمحمد حمزة، ص223، وص225، والإسلام والحرية، لمحمد الشرفي، ص113.

عنه موقف سلبي من السُنّة، أو أنه استشكل حجيتها، بل أمضى حياته ــ رحمه اللـه ـــ مـدافعاً عنهـا، ومؤلِّفـاً لكثـير مـن الكتـب العظيمـة في خـدمتها، وهـذا الاهـتمام يعـود لاعتقاده بأنَّ السُنّة هي وحي من رب العالمين، بلغها رسول اللـه ﷺ إلى النَّاس.

أما أصحاب هذا الفكر، فإنهم يتشككون في هذه المسألة من أصلها، بـل إن هـذه المعاني غائبة عن نفوسهم، ومن ملاحظة أقوالهم ونقدهم يمكـن أن أقـول جازمـاً بـذلك: إنك لا تكاد تجد أحداً ممن يخالف المحدثين في ذلك إلا لديه موقفٌ إشكاليٌ ملتبسٌ من النصوص النبوية كلهـا، فأحـدهم مـثلاً يـورد في كتابـه بعـض الملاحظـات العلميـة التـي أوردها المحدثون على بعض أحاديث الصحيحين[1]، ثم بعد ذلك يقف موقـف المتشـكك من ثبوت السُـنّة ؛ لكونهـا أخبـار آحـاد![2]. وآخـر ينـاقش مسـألة الحكـم بصـحة هـذه المدونات الحديثية في أحد المواضع من كتابه[3]، ثـم في آخـر الكتـاب يقـرر بـأن مسـألة عصمة النبي ﷺ في التبليغ لا تخلو من إشـكال!![4] وهـذا يعـود بنـا إلى المربـع الأول في هذه المسألة، وهي حجية السُنّة!

الثانية: لا بد لنا أن نعرف ما هي طبيعة نقد الأئمة لأحاديـث الصـحيحين، وذلـك أننا لو تأملنا أثر هذا النقد من هؤلاء الأئمة على أحاديث الكتابين لظهر لنا أنـه يـنصرف في عامته إلى أمور غير مؤثرة في ثبوت الحديث من عدمه، فالدارقطني مـثلاً تجـد نقـده ينصرف في أغلبه إلى الأسانيد دون المتون مع أن معناها ثابت من حـديث آخـر[5]. وقـد قام الحافظ ابن حجر بدراسة الإشكالات التي أوردها النقاد على صحيح البخاري دراسـة دقيقة فرأى أنها تنقسم إلى خمسة أقسام، وهي:

القسم الأول: ما تختلف الرواة فيه بالزيادة والنقص من رجال الإسـناد، والتعليـل بالزيادة أو النقص، وهذا النوع كثيراً ما يكون في باب ماله متـابع وعاضـد، أو مـا حفتـه قرينة في الجملة تقويه، ويكون التصحيح وقع من حيث المجموع.

(1) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، لإسماعيل الكردي، ص48.
(2) ينظر: المرجع السابق، ص12.
(3) الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، لمحمد حمزة، ص220.
(4) المرجع السابق، ص284 وص299.
(5) ينظر هدي الساري، ص345.

القسم الثاني: ما تختلف الرواة فيه بتغيير رجال بعض الإسناد، فالجواب عنـه ـ إن أمكن الجمع ـ بأن يكون الحديث عنـد ذلـك الـراوي عـلى الـوجهين جميعـاً، فـأخرجهما المصنف، ولم يقتصر على أحدهما، حيث يكون المختلفـون في ذلـك متعـادلين في الحفـظ والعدد، وإن امتنع بأن يكون المختلفون غير متعادلين، بل متقـاربين في الحفـظ والعـدد، فيخرج المصنف الطريق الراجحة، ويعرض عن الطريق المرجوحة أو يشير إليها، فالتعليل بجميع ذلك من أجل مجرد الاختلاف غير قادح، إذ لا يلزم من مجرد الاختلاف اضـطراب يوجب الضعف، فينبغي الإعراض أيضا عما هذا سبيله، والـلـه أعلم.

القسم الثالث: منها ما تفرَّد بعض الرواة بزيادة فيه، دون من هـو أكـثر عـدداً أو أضبط ممن لم يذكرها، فهـذا لا يـؤثر التعليـل بـه إلا إن كانـت الزيـادة منافيـة، بحيـث يتعذر الجمع، أما إن كانت الزيادة لا منافاة فيها، بحيث تكون كالحديث المسـتقل فـلا، الـلـهم إلا إن وضح بالدلائل القويـة أن تلـك الزيـادة مدرجـة في المـتن مـن كـلام بعـض رواته، فما كان من هذا القسم فهو مؤثر.

القسم الرابع: منها ما تفرَّد به بعض الرواة ممن ضعف من الرواة، وليس في هـذا الصحيح من هذا القبيل غير حديثين، وقد تبين أن كلاً منهما قد توبع.

القسم الخامس: ما حكم فيه بالوهم على بعض رجاله، فمنه ما يؤثر ذلك الوهم، ومنه ما لا يؤثر، ومنها ما اختُلف فيه بتغيير بعض ألفاظ المتن، فهذا أكثره لا يترتب عليه قدح؛ لإمكان الجمع في المختلف من ذلك.[1]

قال الحافظ بن حجر: (فهذه جملة أقسام ما انتقـده الأئمـة عـلى الصـحيح، وقـد حررتها، وحققتها، وقسمتها، وفصلناها، لا يظهر منها ما يؤثر في أصل موضـوع الكتـاب ـ بحمد الـلـه ـ إلا النادر).[2]

كما أنه خرَّج بعضهم نقد الحـافظ الـدارقطني وغـيره لأحاديـث الصـحيحين عـلى معنى أن ما انتقدوه لم يبلغ الدرجة العليا التي التزمها كل واحـد مـنهما في كتابـه، وأمـا

(1) هدي الساري، ص 345.

(2) المرجع السابق، نفس الصفحة.

صحة الحديث نفسه، فلم يخالف أحدٌ فيها[1]. وعليه فمن الخطأ إطلاق القول بأن الدارقطني وغيره من النقاد طعنوا في أحاديث الصحيحين.

الثالثة: أنّ هذه المحاولات النقدية لهؤلاء النقاد هي مما يحسب للصحيحين لا عليهما، فلو أخذنا عمل الدارقطني مثالاً على ذلك كأشهر وأكبر محاولة نقدية علمية للصحيحين، فإن عدد الأحاديث التي انتقدها تبلغ مائة وثمانية عشر حديثاً (118)، وعدد أحاديث الصحيحين مع المكرر تزيد على أربعة عشر ألف حديث، فهي إذن نسبة لا تكاد تذكر بالنسبة لمجموع أحاديث الصحيحين.

وعلى وجه التفصيل نقول: لو استعرضنا كل الأحاديث التي انتقدها الدارقطني في صحيح البخاري ومسلم لوجدناها تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

الأول: القسم المتفق عليه في التعليل، والمراد بها الأحاديث التي أعلها الدارقطني، وقد أشار البخاري أو مسلم ـ رحمهما الله ـ إلى علتها بما يفهمه أهل المعرفة، وفي كثير منها يذكر الدارقطني الخلاف، ولا يحكم بشيء.

والثاني: القسم الذي انتقده الدار قطني ويترجح فيه قول الشيخين.

والثالث: القسم الذي انتقده الدارقطني ويترجح فيه قوله. ولو قيست هذه الأحاديث التي يترجح فيها قول الدارقطني بمجموع أحاديث الصحيحين فإنها حتماً ستكون أقل من 1%، وهي نسبة ضئيلة جداً، بل هي مما يؤكد صحة هذين الكتابين وعلوّ شأنهما[2]. وبناءً عليه، فإنه على افتراض التسليم بصحة ما انتقده بعض النقاد على الصحيحين من الأحاديث، فإنَّ هذا القدر عدد يسير جداً، (وليس في اليسير ما هو مردود بطريقة قطعية ولا إجماعية، بل غاية ما فيه أنه لم ينعقد عليه الإجماع، وأنه لا يعترض على من عمِل به، ولا على من توقَّف في صحته، وليس الاختلاف يدل على الضعف ويستلزمه... فليس مجرد من ذكر الاختلاف بضائر للثقات من رجال الصحيحين، ولا مشعر بضعف حديثهم، وإنما الحجَّة في الإجماع لا في الخلاف، والإجماع لم ينعقد على ضعف شيء فيهما، وإنما انعقد على صحتهما، إلا ما لا نسبة له إلى الصحيح، فإنه وقع فيه الاختلاف، الذي هو ليس بحجة على الضَّعف ولا على

(1) ينظر: الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، لأحمد شاكر، ص 35.

(2) منهج البخاري في تعليل الحديث، لأبي بكر كافي، ص 221-223.

الصحَّة، إذ لو دلَّ على شيء لم يكن بأن يدل على الضعف أولى من أن يدل على الصحة، إذ كل منهما قد قال به قائل، بل يكون القائل بالصحة أولى ؛ لأنه مثبت، والمضعف للحديث إذا لم يبيِّن سبب التضعيف نافٍ، والمثبت أولى من النافي)[1].

الرابعة: لا بدّ من الإشارة إلى أن النقد العلمي الذي يلتزم بشروطه الموضوعية، ويرقى إلى المستوى المطلوب ليس فيه من بأس، حتى ولو كان موجهاً للصحيحين أو أحدهما، ولهذا لم تسجل لنا المصادر أنّ أحداً من العلماء ضلَّل أو بدَّع من توجه إلى هذين الكتابين بالنقد العلمي، كالدارقطني، وابن عمار الشهيد، وغيرهما؛ لأن هذه المحاولات مهما كانت درجة الموافقة أو المخالفة معها، فهي محاولات علمية جادة، يجب فهمها وتقديرها، وهي تأتي كما قلنا في سياق حراسة السُنّة وحماية دواوينها. أمّا توظيف هذه المحاولات العلمية النقدية بإسقاطها على هذا المنهج العبثي الذي يتظاهر بالعلمية والحياد فليس بصحيح؛ لأن الجهة بين المنهجين منفكة تماماً، كما أشرنا سالفاً.

وخلاصة القول، فقد ظهر لنا أن محاولة أصحاب هذا الفكر الاتكاء على بعض المقالات والمواقف للعلماء والأئمة وتوظيفها لأجل نقض الصحيحين والطعن فيهما إنما هي محاولة غير نزيهة وتفتقر للحد الأدنى من الموضوعية والعلمية.

---

(1) الروض الباسم، لابن الوزير 159/1.

الخاتمة

ممّا تقدم ظهرت لي النتائج التالية:

1. أنّ من أفضل الوسائل في كشف مناهج خصوم السُنّة النبوية إبراز منهج المحدثين العلمي، والقواعد العلمية التي يستعملونها في تعاملهم مع الأحاديث النبوية.
2. أنّ دعوى تأثر الصحيحين بالضغط السياسي يفتقد إلى الموضوعية والعلمية، بل هي تقفز على الحقائق العلمية وتتجاهلها.
3. إنّ إبطال أحاديث الصحيحين ونقضها بدعوى معارضتها للقرآن أمر غير مستقيم علمياً، ولا يمكن ـ بحال ـ قياسه على استعمال الصحابة؛ لأنّ قضية ثبوت النص عند الصحابة، هي القضية المركزية التي يحومون حولها، فإذا ثبت النص عندهم، فلا مجال لمخالفته، أو طرحه، أو تأويله، وإنما هو التسليم والانقياد. أما أصحاب هذا الفكر، فلا تشكل هذه المسألة أي اهتمام لديهم، وإنما الأصل الذي ينطلقون منه هو النظر العقلي المجرد.
4. أنّ الاعتراض على الشيخين بدعوى أنهما يخرجان عن بعض الرواة الضعفاء اعتراض غير سديد، ولا يصمد أمام المنهج العلمي الصحيح، بل إنّه يدل دلالة ظاهرة على خلو قائله من الأدوات المعرفية الصحيحة.
5. ظهر لنا أنّ محاولة أصحاب هذا الفكر الاتكاء على بعض المقالات والمواقف للعلماء والأئمة وتوظيفها لأجل نقض الصحيحين والطعن فيهما إنما هي محاولة غير نزيهة وتفتقر للحد الأدنى من الموضوعية والعلمية.

وأخيراً أحمد الله تعالى على ما يسر وأعان في هذا البحث المختصر، وأرجو أن أكون وفقت ولو في بعث الموضوع وتحفيز الباحثين إلى الكتابة فيه، والله أسأل أنْ يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأنْ يجعل ما نكتبه وما نقوله في ميزان حسناتنا. والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

1. اختلاف الحديث، للشافعي، نشر مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ تحقيق: عامر أحمد حيدر.
2. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، نشر دار الكتاب العربي، لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ تحقيق: أحمد عزو عناية.
3. الأم، للشافعي، نشر دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، 1393هـ.
4. أولية العقل، لعادل ظاهر، دار أمواج، الطبعة الأولى، 2001م.
5. الأئمة الستة: تراجمهم، مصنفاتهم، مناهجهم، شروطهم، لعبد الوهاب الزيد، نشر دار الإمام مالك، الرياض، الطبعة الأولى، 1414هـ.
6. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، لأحمد شاكر، نشر مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، 1416هـ.
7. البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.
8. تاريخ دمشق، لابن عساكر، نشر دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق: علي شيري.
9. تقريب التهذيب لابن حجر، نشر دار الرشيد، حلب، ط1991م، تحقيق محمد عوامة.
10. التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، للمعلمي، نشر مكتبة المعارف ،الرياض، الطبعة الأولى 1386 هـ تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.
11. تهذيب التهذيب، لابن حجر، نشر دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ تحقيق خليل مأمون شِيحا، وعمر الشلامي، وعلي بن مسعود.
12. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المزي، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1400 هـ بيروت، تحقيق: بشار عواد.
13. تهذيب اللغة للأزهري، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م، تحقيق: محمد عوض مرعب.

14. جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، نشر دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1414هـ تحقيق: أبي الأشبال الزهيري.
15. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي.
16. جناية قبيلة حدّثنا، لجمال البنا، نشر دار الفكر الإسلامي، القاهرة.
17. الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي لمحمد حمزة، المركز الثقافي العربي، ط1 (2005م).
18. الحديث والقرآن، لابن قرناس، نشر دار الجمل، ألمانيا، الطبعة الأولى، 2008م.
19. حصيلة العقلانية والتنوير: بحوث ومناقشات مركز دراسات الوحدة العربية، نشر مركز دراسات الوحدة العربية. (دون تاريخ الطبع).
20. دلائل النبوة، للبيهقي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م، تحقيق: عبد المعطي قلعجي.
21. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير اليماني، نشر دار علام الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1419هـ تحقيق: علي بن محمد العمران.
22. سدنة هياكل الوهم، نقد العقل الفقهي لعبد الرزاق عيد، دار الطليعة، بيروت. ط1، (2005م).
23. سير أعلام النبلاء، للذهبي، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة 1413هـ تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي.
24. صحيح البخاري، نشر دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة 1407هـ تحقيق: مصطفى ديب البغا.
25. صحيح البخاري من منظور آخر، لعلاء السعيدي، نشر دار الهادي، لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ.
26. صحيح البخاري من منظور آخر، لعلاء السعيدي، نشر دار الهادي، لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ.
27. صحيح مسلم، نشر دار الجيل ودار الأفاق، بيروت.

28. صيانة صحيح مسلم، نشر دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، 1408هـ تحقيق: موفق عبدالله عبدالقادر.
29. فتح الباري لابن حجر العسقلاني، نشر دار المعرفة بيروت، 1379، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب.
30. لسان العرب لابن منظور المصري، نشر دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى 1410هـ.
31. محنة الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، للحافظ تقي الدين عبد الغني المقدسي، نشر دار هجر، القاهرة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي.
32. مختار الصحاح، للرازي، نشر مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1415هـ تحقيق: محمود خاطر.
33. المعجم الفلسفي، لجميل صليبيا، نشر الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط1414هـ.
34. مناقب الشافعي، للبيهقي، نشر دار التراث، القاهرة، تحقيق: السيد أحمد صقر.
35. منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، لأبي بكر كافي، نشر دار ابن حزم، بيروت. الطبعة الأولى، 1421هـ.
36. الموافقات، للشاطبي، نشر: دار المعرفة، بيروت، تحقيق: عبد الله دراز.
37. الموقظة في علم مصطلح الحديث للذهبي، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية، 1412هـ تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.
38. نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، لإسماعيل الكردي، نشر دار الأوائل، سوريا، الطبعة الأولى، 2002م.
39. نحو فقه جديد لجمال البنا، دار الفكر الإسلامي. (دون تاريخ الطبع).
40. نصب الراية، للزيلعي، نشر مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة الأولى، 1418هـ تحقيق: محمد عوامة.
41. نقد المتن وعلاقته بالحكم على رواة الحديث عند علماء الجرح والتعديل، لخالد الدريس، بحث محكم نشر في مجلة إسلامية المعرفة، عدد (39)، 1426هـ.

منهجُ الإمامِ البخاريِّ في مختلفِ الحديثِ وأثرُهُ في فهمِ الحديثِ النبويِّ
"دراسةٌ تطبيقيةٌ من خلال صحيح الإمام البخاري"

بحثٌ مقدمٌ لمؤتمر "الانتصار للصحيحين، نحو منهجيةٍ علميةٍ للتعامل مع الصحيحين"، والذي أقامته جمعية الحديث الشريف وإحياء التراث بكلية الشريعة في الجامعة الأردنية

إعداد:

د. متعب بن سالم الخمشي

أستاذ الحديث المساعد بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة القصيم

المملكة العربية السعودية

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فمن فضل اللـه على هذه الأمة ما هيأ لها من أسبابٍ لحفظ دينها وإقامة منهجها، مما يجعل بقاء طائفةٍ منها على الحق منصورين لا يضرهم من خذلهم هو الواقع وليس غيره، مهما تألبت عليهم الخطوب، وأحدقت بهم الشرور، لايزالون متمسكين بالحق الذي عندهم، يزداد إيمانهم ويقينهم بوعد اللـه، وكان من أهم أسباب الحفظ: إعداد قادةٍ يقودون الأمة بالعلم والنور المبين، يحملون كتاب اللـه ـ سبحانه وتعالىـ ويبلغون سنة رسول اللـه ﷺ، ويقيمون مشاريعهم العلمية لتبليغ الشريعة وحفظها والذب عنها.

ومن المشاريع الخالدة لهؤلاء الأئمة: دفع الاختلاف بين الأحاديث؛ وهو علمٌ شريفٌ لا يكمل للقيام به إلا الأئمة الجامعين لصناعتي الحديث والفقه، الغائصين على المعاني الدقيقة[1]، ومنهم الإمامُ الشهيرُ العَلَمُ أبو عبد اللـه محمد ابن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، حيث أتقن هذا العِلم وعرضه أحسن عرضٍ في كتابه "الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول اللـه ﷺ وسننه وأيامه".

ويُعدّ هذا الكتاب العظيم مصدراً من مصادر دفع الاختلاف، وتطبيقاً عملياً فذاً، أفاد منه العلماء قديماً وحديثاً، فنقلوا اختيارات الإمام البخاري في هذا الباب وتناولوها بالبحث والمناقشة.

وفي الجانب الآخر يتعرض صحيح الإمام البخاري لاستهدافٍ منظمٍ عن طريق كتاباتٍ غير علميةٍ، وهجماتٍ شرسةٍ قائمةٍ على الشبهةِ لا غير، من أقوامٍ تنكبوا الطريق، وأعرضوا عن الحق، وحاولوا النيل من هذا البناء الشامخ، والطعن فيه عن

(1) فتح المغيث 81/3، وانظر: المنهل الروي 67، تدريب الراوي 651/2-652.

طريق مختلف الحديث، والذي تعدُّه تلك الفئات طريقاً سهلاً للطعن في الصحيح، وادعاء احتوائه على المتناقضات[1].

لهذا كلّه فقد رأيت أن أقوم بدراسةٍ علميةٍ عنوانها: (منهج الإمام البخاري في مختلف الحديث وأثره في فهم الحديث النبوي دراسةٌ تطبيقيةٌ من خلال صحيح الإمام البخاري).

وقولي: "وأثره في فهم الحديث النبوي"، مقترحٌ كريمٌ من إدارة المؤتمر وافقتُهم عليه، وسأدرس منهج الإمام البخاري في مختلف الحديث من خلال المسائل التي ظهر فيها إعمال الإمام البخاري لدفع الاختلاف بين الأحاديث، ومادة البحث ومحوره: تراجمه[2] مع سياقه للأحاديث وتعليقاته، وسأورد لكل مسألةٍ مثالاً أُبين فيه وجه الاختلاف والطريق التي سلكها الإمام البخاري لدفع هذا الاختلاف، وأقارن رأيه برأي غيره من الأئمة، وقد أضيف أمثلةً أخرى أكتفي فيها بذكر التراجم والأحاديث، مع التعليق المختصر، وأحاول تتبع ما يثار من شبهاتٍ حول موضوع البحث، والردّ عليها.

ويتضمن البحث تمهيداً وثلاثة مباحث وخاتمةً وفهرساً للمصادر والمراجع وآخر للموضوعات، وهي كما يلي:

تمهيد: ويتضمن تعريفاً موجزاً بالإمام البخاري، وكتابه الصحيح، وعلم مختلف الحديث.

المبحث الأول: أسباب الاختلاف الظاهري بين الأحاديث عند الإمام البخاري.

المبحث الثاني: مسالك دفع الاختلاف بين الأحاديث عند الإمام البخاري: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مسلك الجمع عند الإمام البخاري.

(1) انظر: تدوين السُنّة 149، جناية البخاري 135. وانظر: الرابطين التاليين:
http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=4214
http://www.arabchurch.com/forums/showthread.php?t=111540

(2) من العبارات الشهيرة "فقه البخاري في تراجمه". وهي عبارةٌ تناقلتها السُنّة العلماء والمحدثين كما قال الحافظ ابن حجر (ت852هـ) في هدي الساري (13)، وقال ابن المُنيِّر (ت683 هـ) في كتابه " المتواري" (5):" سمعت جدِّي يقول: كتابان فقههما في تراجمهما: كتاب البخاري في الحديث، وكتاب سيبويه في النحو. وهذه الأبواب حيَّرت الأفكار، وأدهشت العقول والأبصار...".

المطلب الثاني: مسلك النسخ عند الإمام البخاري.

المطلب الثالث: مسلك الترجيح عند الإمام البخاري.

المبحث الثالث: أصول فهم الحديث النبوي عند الإمام البخاري من خلال مختلف الحديث.

الخاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.

وما هذا البحث إلا وقفاتٌ يسيرةٌ وتنبيهاتٌ عابرةٌ، أرجو من اللـه أن يجعله لبنةً في الدفاع عن أصح كتابٍ بعد كتاب اللـه، ومحرّضاً على فتح الباب أمام مشاريع علميةٍ تُعنى بالفقه الحديثي لدى الإمام البخاري، والذي -فيما أعلم- لم يلق حظه من الدراسات المعاصرة المتخصصة، وما وجد من الجهود إما أن تكون فرديةً قاصرةً عن الهدف المنشود، أو جماعيةً لا تُعنى بالجانب الحديثي،كما في المشروع العلمي المقدم إلى جامعة أم القرى بعنوان "فقه الإمام البخاري"، والذي جاء في أكثر من عشر رسائل، وقُدِّمت لقسم الفقه المقارن.

وفي الختام أشكر الإخوة المنظمين لهذا المؤتمر، والذي أجزم أنهم به قد فتحوا آفاقاً متعددةً للانتصار لسنة النبيﷺ عموماً، وللصحيحين خصوصاً. فاللـه أسال أن يرفع درجاتهم، وأن يجزيهم خير الجزاء، وأن يتقبل هذا العمل ويبارك فيه، وأن يغفر لنا ولوالدينا ولجميع المسلمين.

واللـه أعلم، وصلى اللـه وسلم على نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

ترجمة الإمام البخاري ـ رحمه اللـه ـ

هو أبو عبد اللـه محمد بن إسـماعيل بـن إبـراهيم بـن المغـيرة بـن بَرْدِزْبَـه بـن بَذِذْبِه[1] الجعفي مولاهم[2]، وُلد في بخارى، وتقع الآن في جمهوريـة أوزبكسـتان[3]، قـال النووي (ت676هـ)، "واتفـق العلمـاء علـى أنّ البخاري – رحمه اللـه ــ وُلد بعد صـلاة الجمعة لثلاث عشرة ليلةٍ خلت من شوال سنة أربعٍ وتسعين ومائة"[4]، ونشأ يتيماً وأخذ يحفظ الحديث وهو دون العاشرة، كما أخبر هو عن نفسه، حيث يقول: "أُلهمت حفـظ الحديث، وأنا في الكُتّاب. فقيل له: كم أتي عليك آنَ ذاك؟ فقال: عشر سنين أو أقل"[5].

لمّا شبّ رحل في طلب العلم، وطاف بكثيرٍ من حواضر العلم، وسمع من كثيرٍ مـن الأئمة، وجمع حديثاً كثيراً، وقد فاضت كتب الـتراجم بكلـمات الثنـاء وعبـارات التبجيـل، والقصص التي تدل على عظيم علمٍ وفضلِ هذا الإمام.

قال الإمام أحمد (ت 241هـ): "ما أخرجت خراسان مثل محمد بـن إسـماعيل"[6]. وذُكر لعلي بن المديني (ت234هـ) قول محمد بن إسماعيل: "مـا تصـاغرت نـفسي عنـد أحدٍ إلا عند علي بن المديني"، فقال: "ذروا قولـه! هـو مـا رأى مثـل نفسـه"[7]. وتـوفي ـ رحمه اللـه ـ ليلة عيد الفطر سنة ستٍ وخمسين ومـائتين للهجـرة، عـن اثنتـين وسـتين عاماً[8].

---

(1) يُنظـر: الإكـمال 259/1، هـدي السـاري 477، طبقـات الشـافعية 412/2، سـير أعـلام النـبلاء 391/12.

(2) ولاءً لا رقاً فإن بيت البخاري لم يُنسب إلى الرق أبداً. يُنظر: سيرة الإمام البخاري 55/1.

(3) معجم أطلس دول العالم الإسلامي 21.

(4) تهذيب الأسماء واللغات67/1-68، هدي الساري 477.

(5) تاريخ بغداد6/2، تهذيب الكمال 439/24، سير أعلام النبلاء 393/12، هدي الساري 478.

(6) تاريخ بغداد 21/2.

(7) تاريخ بغداد 18/2.

(8) يُنظر: سير أعلام النبلاء 464/12، هدي الساري 481، عمدة القاري والسامع للسخاوي 47، سـيرة الإمام البخاري 192/1-193.

تعريفٌ موجزٌ بالصحيح:

اسمه (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول اللـه ﷺ وسننه وأيامـه)، كـما قال ابن حجر (ت852هـ).[1]

ولم يستوعب كل الصحيح[2]، وذكر النووي عن البخاري أنه قال: "صنفت الصحيح لست عشرة سنة، خرَّجته من ستمائة ألف حـديثٍ، وجعلتـه حجـةً بينـي وبـين اللـــه". وقـال كـذلك: "مـا وضـعت في كتـاب الصـحيح حـديثاً إلا اغتسـلت قبـل ذلـك وصـليت ركعتين"[3]. وهذا يدل على مدى حرص الإمام على انتقاء الأحاديث وتمحيصها، ولم يكتف بذلك ؛ بل عرض الكتاب على أئمة الشأن، قال أبو جعفر العقيلي (ت322هــ): "لما ألَّـف البخاريُّ كتاب الصحيح عَرَضَه على أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعـلي بـن المـديني وغيرهم فاستحسنوه وشهدوا له بالصحة إلا في أربعة أحاديث، قال العقيلي: والقول فيها قول البخاري وهي صحيحة".[4]

تعريف مختلف الحديث:

لغةً: الخاء واللام والألف أصلٌ، ويستعمل لعدة معانٍ: أحدُها أن يجيءَ شيءٌ بعدَ شيءٍ يقومُ مقامَه، والثاني خِـلاف قُـدَّام، والثالـث التغـيُّر[5]، وتخـالف الأمران،واخْتلفـا: لم يَتَّفقا، وكل ما لم يَتساو فقد تخالف واخْتَلف[6]، وخَلَفٌ أَي بـدلٌ، والبـدلُ مـن كـل شيء خلَفٌ منه، والخِلافُ المُضادّةُ وقد خالَفه مُخالَفةً وخِلافاً[7].

والحديث هو الجديد من الأشياء، ويطلق على الخبر، والجمع أحاديث[8].

---

(1) هدي الساري 8. وقيل في اسمه غير ذلك. يُنظر: فهرسة ابـن خـير عـن شـيوخه 82، وفهـرس ابـن عطية 64.

(2) هدي الساري 7.

(3) المصدر السابق.

(4) هدي الساري 7-489.

(5) معجم مقاييس اللغة 170/2.

(6) المحكم 201/5.

(7) لسان العرب 1239/2.

(8) المحكم 253/3، لسان العرب 797/2، تاج العروس 208/5.

اصطلاحاً: أَنْ يأْتي حديثان مُتَضادَّان في المعنى ظاهراً[1]، ومُختلِف الحديث: الحديث الذي عارضه ـ ظاهراً – مثله[2].

والرابط بين المعاني اللغوية والمعنى الاصطلاحي أنّ كل واحدٍ من الأحاديث المختلفة يغاير ويضاد الآخر ـ في الظاهر ـ فيما يدل عليه، وقد تكون هذه الأحاديث مما دخلها النسخ، فيكون بعضها خلفاً لبعضٍ وبدلاً عنه، أو مما دخلها الترجيح، فيُقدّم الراجح من الأحاديث ويهمل المرجوح.

(1) التقريب والتيسير 90.

(2) شرح نخبة الفكر لملا علي قاري 362.

المبحث الأول

أسباب الاختلاف الظاهري بين الأحاديث

عند الإمام البخاري

لا اختلاف بين حديث النبي ﷺ؛ لأنه وحيٌ، والوحي من اللـه، (أفلا يتدبرون القرآن، ولو كان من عند غير اللـه لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) [النساء:82]. فلا يمكن أن يوجد حديثان صحيحان مختلفان، إلا أنه تعرض بعض الأسباب التي قد تُوهم وقوع الاختلاف بين الأحاديث للوهلة الأولى[1]، وهذه الأسباب قد يتداخل بعضها مع بعضٍ، ويتقاطع بعضها مع بعضٍ، ومن خلال الأمثلة التي وقفت عليها من عمل البخاري، رأيت أنه يعتبر جملةً من الأسباب، ويمكن حصرها فيما يلي:

1. النسخ:

يطلق النسخ في اللغة على معنيين: الرفع والإزالة، يقال: نسختْ الشمس الظل؛ أي أزالته وحلت مكانه، ويطلق على النقل، ومن ذلك نسختُ الكتاب إذا نقلت ما فيه[2].

وأما في الاصطلاح فهو: رفع الحكم الشرعي بدليلٍ شرعيٍ متأخرٍ[3].

والنسخ جائزٌ عقلاً واقعٌ شرعاً[4]، ووقوعه في الأحاديث سببٌ من أسباب الاختلاف والتعارض بينها، ومعاني النسخ -كما تقدّم - تدل على الإزالة والنقل، فالأحاديث التي وقع فيها النسخ، قد وقع لبعضها الإزالة والنقل بالبعض الآخر، وحينئذٍ فهي تخالفها في الحكم والدلالة، وقد كان النسخ سبباً معتبراً من أسباب ظهور الاختلاف بين الأحاديث عند الإمام البخاري، كما بيّن ذلك في الأحاديث المختلفة في نكاح المتعة، إذ جاء بعضها بالجواز، وجاء بعضها بالمنع.

---

(1) يُنظر في أسباب الاختلاف: زاد المعاد 149/4، إعلام الموقعين 425/2، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين 55، التعارض في الحديث 91.

(2) معجم مقاييس اللغة 424/5-425، مفردات غريب القرآن 490.

(3) يُنظر: علوم الحديث 167.

(4) يُنظر: إرشاد الفحول 789.

2. اشتباه الأمر بسبب الاختلاف بين قوله ﷺ وفعله:

من المتقرر أن كل ما صدر عن النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ على جهة التشريع فهو سنة، والأصل اتفاق قوله ﷺ وفعله على الأمر المعين، لأن هذا مقتضى البيان والبلاغ الذي أُمر به، إلا أن قد توجد بعض الصور التي يظهر فيها الاختلاف بين قوله ﷺ وفعله، وحينئذٍ يعمل الأئمة أنظارهم لدفع الاختلاف بين هذه الأحاديث، ومن أمثلة هذا السبب عند الإمام البخاري ما يأتي من الأحاديث المختلفة في السمر بعد العشاء.

3. اشتباه الأمر في الأحاديث بسبب ورود العام والخاص:

يُعرف العام بأنه: "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له". وقيل هو: "اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً" [1]. ويُعرف الخاص بأنه: "كلّ ما ليس بعام "، أو هو: "عبارة عما وضع لشيءٍ واحد" [2].

والمراد بالتخصيص: "إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم المخصص" [3].

والأصل في النصوص أن تكون عامةً لجميع المكلفين، ولا يُخص شيءٌ منها إلا ما ثبت الدليل بتخصيصه، وحينئذٍ فقد يرد في مسألةٍ ما حديثٌ عامٌ وحديثٌ خاصٌ، ويُظن وقوع الاختلاف بين هذه الأحاديث لاختلافها في الأحكام، ومن أمثلة هذا السبب عند الإمام البخاري ما يأتي من الأحاديث المختلفة في السمر بعد العشاء.

4. اشتباه الأمر في الأحاديث بسبب ورود المطلق والمقيد:

يُعرف المطلق بأنه: "ما تناول واحداً غير معينٍ باعتبار حقيقةٍ شاملةٍ لجنسه" [4]. ويُعرف المقيّد بأنه: "ما تناول معيناً أو موصوفاً بزائدٍ على حقيقة جنسه" [5].

(1) يُنظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى 140/1، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 195/2، روضة الناظر لابن قدامة مع شرحه نزهة الخاطر العاطر 120/2.

(2) يُنظر: الإحكام في أصول الأحكام 196/2، الواضح في أصول الفقه 92/1.

(3) يُنظر: الحدود للباجي 106، شرح الكوكب المنير 267/3.

(4) يُنظر: روضة الناظر لابن قدامة مع شرحه نزهة الخاطر العاطر 191/2، المطلق والمقيد للصاعدي 116-122.

(5) يُنظر: الحدود 108، الإحكام في أصول الأحكام 4/3، شرح الكوكب المنير 393/3.

والمراد بتقييد المطلق: "تحديد شيوع اللفظ المطلق بقيدٍ يُقلل من انتشاره بين أفراد جنسه"[1].

فقد ترد عدة أحاديث في قضيةٍ معينةٍ، ولكن يظهر بينها الاختلاف، لأنّ بعضها يُطلق الحكم، والبعض الآخر يُقيده، ومن أمثلة هذا السبب عند الإمام البخاري ما يأتي في " بَاب مَنْ كَفَّرَ أَخَاهُ بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ".

5. اختلاف الأحاديث باعتبار تباين الأحوال:

قد ترد أحاديث تتحدث عن موضوعٍ واحدٍ، فيُتوهم اتحاد الحال الواردة في هذه النصوص، وعندئذٍ يقع الاختلاف بين هذه الأحاديث، والحقيقة أن كل واحدٍ من هذه الأحاديث يُنزل على حالٍ معينةٍ من الأحوال غير الحال التي في النص الآخر، ومن أمثلة هذا السبب عند الإمام البخاري ما يأتي في "باب صلاة الضحى".

6. تفاوت درجات الأحاديث:

هذا سببٌ ظاهرٌ جداً في الاختلاف؛ إذ قد يأتي حديثٌ مخالفٌ لحديثٍ آخر في الحكم والدلالة، ولم يقع بينهما نسخٌ، وليس ثمة مخرج إلا النظر في أسانيد الأحاديث، ومما يذكر في هذا المقام المقولة الشهيرة للإمام ابن خزيمة (ت311هـ): "لا أعرف أنه رُوي عن النبي ﷺ حديثان بإسنادينِ صحيحينِ متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أُؤَلِّفَ بينهما"[2]، فقوله: "بإسنادين صحيحين" قيدٌ يخرج ما كان أحدهما غير صحيح أو كلاهما غير صحيح فالتعارض قد يقع بينها.

وهذا السبب معتبرٌ عند الإمام البخاري، وله أمثلةٌ تأتي في أوجه الترجيح.

---

(1) يُنظر: المطلق والمقيد للصاعدي 433.

(2) الكفاية 473.

المبحث الثاني

مسالك دفع الاختلاف بين الأحاديث عند الإمام البخاري

المطلب الأول

مسلك الجمع عند الإمام البخاري

الجيم والميم والعين أصلٌ واحدٌ، يدلُّ على تَضَامٍّ الشَّيء وتقريب بعضه من بعضٍ[1].

ويمكن تعريفه اصطلاحاً بأن يقال هو: "إعمال الأحاديث المتعارضة الصالحة للاحتجاج التي لم يقع فيها النسخ، بحمل كلٍ منها على محملٍ صحيحٍ مطلقاً أو من وجهٍ دون وجهٍ، بحيث يندفع التعارض بينها"[2].

ومتى احتملت الأدلة كلها محملاً صحيحاً يجمع بينها وجب الحمل عليه، قال الإمام الشافعي (ت204هـ): "وكلما احتمل حديثان أن يُستعملا معاً، استعملا معاً، ولم يُعطَّل واحدٌ منهما الآخر"[3].

وقد سلك الإمام البخاري -رحمه الله - هذا المسلك، واعتبره في أكثر من موضعٍ، وله أوجهٌ عنده، وهي كالتالي:

1ـ الجمع ببيان اختلاف العام والخاص:

مثاله:

قال الإمام البخاري: "حدّثنا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حدّثنا يَحْيَى، قَالَ: حدّثنا عَوْفٌ، قَالَ: حدّثنا أَبُو الْمِنْهَالِ، قَالَ: انْطَلَقْتُ مَعَ أَبِي إِلَى أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ، فَقَالَ لَهُ أَبِي: حدّثنا كَيْفَ كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُصَلِّي الْمَكْتُوبَةَ؟ قَالَ: كَانَ يُصَلِّي الْهَجِيرَ وَهِيَ الَّتِي تَدْعُونَهَا الْأُولَى حِينَ تَدْحَضُ الشَّمْسُ، وَيُصَلِّي الْعَصْرَ ثُمَّ يَرْجِعُ أَحَدُنَا إِلَى أَهْلِهِ فِي

---

(1) يُنظر: معجم مقاييس اللغة 479/1، مفردات غريب القرآن 96.

(2) يُنظر: الكفاية 473، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين 130، دراسات في التعارض للسيد عوض 338.

(3) اختلاف الحديث 64. وانظر: الرسالة 342.

أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ، وَنَسِيتُ مَا قَالَ فِي الْمَغْرِبِ، قَالَ: وَكَانَ يَسْتَحِبُّ أَنْ يُؤَخِّرَ الْعِشَاءَ، قَالَ: وَكَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا..." [1].

ويخالفه أحاديث أخرى، وهي:

1. قال الإمام البخاري: "حدّثنا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدِ بْنِ مُسَافِرٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمٍ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ، أَنَّ عَبْدَ اللـه بْنَ عُمَرَ قَالَ: صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ ﷺ الْعِشَاءَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ، فَقَالَ: أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ"[2].

2. وقال: "حدّثنا آدَمُ، قَالَ: حدّثنا شُعْبَةُ، قَالَ: حدّثنا الْحَكَمُ، قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بِتُّ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا، فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الْعِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ، فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، ثُمَّ نَامَ، ثُمَّ قَامَ، ثُمَّ قَالَ: نَامَ الْغُلَيِّمُ أَوْ كَلِمَةً تُشْبِهُهَا، ثُمَّ قَامَ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ، فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ، فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ أَوْ خَطِيطَهُ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ"[3].

وفي بعض روايات الحديث قال ابن عباس: "بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ فَتَحَدَّثَ رَسُولُ اللـه ﷺ مَعَ أَهْلِهِ سَاعَةً، ثُمَّ رَقَدَ"[4].

3. وقال: "حدّثنا عَبْدُ اللـه بْنُ الصَّبَّاحِ، قَالَ: حدّثنا أَبُو عَلِيٍّ الْحَنَفِيُّ، حدّثنا قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: انْتَظَرْنَا الْحَسَنَ وَرَاثَ عَلَيْنَا حَتَّى قَرُبْنَا مِنْ وَقْتِ قِيَامِهِ، فَجَاءَ فَقَالَ: دَعَانَا جِيرَانُنَا هَؤُلَاءِ، ثُمَّ قَالَ: قَالَ أَنَسٌ: نَظَرْنَا النَّبِيَّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ حَتَّى كَانَ شَطْرُ اللَّيْلِ يَبْلُغُهُ، فَجَاءَ فَصَلَّى لَنَا ثُمَّ خَطَبَنَا، فَقَالَ: أَلَا إِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا ثُمَّ رَقَدُوا، وَإِنَّكُمْ لَمْ تَزَالُوا فِي صَلَاةٍ مَا انْتَظَرْتُمْ الصَّلَاةَ، قَالَ الْحَسَنُ: وَإِنَّ الْقَوْمَ لَا يَزَالُونَ بِخَيْرٍ مَا انْتَظَرُوا الْخَيْرَ، قَالَ قُرَّةُ هُوَ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ "[5].

---

(1) صحيح البخاري (ح599)، وأخرجه مسلم(ح 647) من طريق أبي المنهال به.

(2) أخرجه البخاري (ح116-601)، ومسلم(ح 2537).

(3) أخرجه البخاري (ح117)، ومسلم (ح763).

(4) أخرجه البخاري(ح 4569)، ومسلم (ح763)(190).

(5) أخرجه البخاري (ح600)، ومسلم(ح 640).

4. وقال: "حدّثنا أَبُو النُّعْمَانِ، قَالَ: حدّثنا مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حدّثنا أَبِي، حدّثنا أَبُو عُثْمَانَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ أَبِي بَكْرٍ، أَنَّ أَصْحَابَ الصُّفَّةِ كَانُوا أُنَاسًا فُقَرَاءَ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ طَعَامُ اثْنَيْنِ فَلْيَذْهَبْ بِثَالِثٍ، وَإِنْ أَرْبَعٌ فَخَامِسٌ أَوْ سَادِسٌ، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ جَاءَ بِثَلَاثَةٍ، فَانْطَلَقَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَشَرَةٍ، قَالَ: فَهُوَ أَنَا وَأَبِي وَأُمِّي فَلَا أَدْرِي قَالَ: وَامْرَأَتِي وَخَادِمٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَ بَيْتِ أَبِي بَكْرٍ، وَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ تَعَشَّى عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ لَبِثَ حَيْثُ صُلِّيَتْ الْعِشَاءُ، ثُمَّ رَجَعَ فَلَبِثَ حَتَّى تَعَشَّى النَّبِيُّ ﷺ فَجَاءَ بَعْدَ مَا مَضَى مِنْ اللَّيْلِ مَا شَاءَ الله، قَالَتْ لَهُ امْرَأَتُهُ: وَمَا حَبَسَكَ عَنْ أَضْيَافِكَ أَوْ قَالَتْ: ضَيْفِكَ؟ قَالَ: أَوَمَا عَشَّيْتِيهِمْ؟ قَالَتْ: أَبَوْا حَتَّى تَجِيءَ، قَدْ عُرِضُوا[1] فَأَبَوْا. قَالَ: فَذَهَبْتُ أَنَا فَاخْتَبَأْتُ، فَقَالَ: يَا غُنْثَرُ[2] فَجَدَّعَ وَسَبَّ، وَقَالَ: كُلُوا لَا هَنِيئًا! فَقَالَ: وَالله لَا أَطْعَمُهُ أَبَدًا، وَايْمُ الله مَا كُنَّا نَأْخُذُ مِنْ لُقْمَةٍ إِلَّا رَبَا مِنْ أَسْفَلِهَا أَكْثَرُ مِنْهَا، قَالَ: يَعْنِي حَتَّى شَبِعُوا، وَصَارَتْ أَكْثَرَ مِمَّا كَانَتْ قَبْلَ ذَلِكَ، فَنَظَرَ إِلَيْهَا أَبُو بَكْرٍ فَإِذَا هِيَ كَمَا هِيَ أَوْ أَكْثَرُ مِنْهَا، فَقَالَ لِامْرَأَتِهِ: يَا أُخْتَ بَنِي فِرَاسٍ مَا هَذَا؟ قَالَتْ: لَا وَقُرَّةِ عَيْنِي! لَهِيَ الْآنَ أَكْثَرُ مِنْهَا قَبْلَ ذَلِكَ بِثَلَاثِ مَرَّاتٍ، فَأَكَلَ مِنْهَا أَبُو بَكْرٍ، وَقَالَ: إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ الشَّيْطَانِ -يَعْنِي يَمِينَهُ- ثُمَّ أَكَلَ مِنْهَا لُقْمَةً، ثُمَّ حَمَلَهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَصْبَحَتْ عِنْدَهُ، وَكَانَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمٍ عَقْدٌ، فَمَضَى الْأَجَلُ، فَفَرَّقَنَا اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا مَعَ كُلِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ أُنَاسٌ الله أَعْلَمُ كَمْ مَعَ كُلِّ رَجُلٍ فَأَكَلُوا مِنْهَا أَجْمَعُونَ أَوْ كَمَا قَالَ"[3].

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

الاختلاف بين هذه الأحاديث ظاهرٌ، فحديث أبي برزة جاء فيه النهي عن الحديث بعد العشاء وهو نهيٌ عامٌ، وقد خالفه في ذلك الأحاديث الأخرى، حيث يُفهم منها جواز الحديث بعد العشاء، فحديث عبد الله بن عمر وأنس جاء فيهما أن النبي ﷺ حدّث أصحابه بعد أن صلّى العشاء، وفي حديث ابن عباس تحدّث النبي ﷺ مع أهله، وفي حديث عبد الرحمن بن أبي بكر وقع من أبي بكر حديثٌ بعد العشاء مع أهله بخصوص أضيافه.

(1) أي أُطعموا أو عُرض الطعام عليهم. فتح الباري 597/6.

(2) أي يا جاهل، من الغثارة، وهي الجهل. ينظر: النهاية 389/3.

(3) أخرجه البخاري (ح602)، ومسلم (ح 2057).

التعليق:

سلك الإمام البخاري لدفع الاختلاف بين هذه الأحاديث مسلك الجمع، وذلك بتخصيص الحديث العام بالأحاديث الخاصة، وبيان ذلك:

أن أحاديث الرخصة خاصةٌ بما تعلق به غرضٌ شرعيٌ كالسمر في العلم والفقه والخير أو حاجةٍ كالسمر مع الأهل، وأما النهي الوارد في حديث أبي برزة فهو لما سوى ذلك من الحديث الذي لا فائدة منه، ودونك تراجمه الدالة على ذلك:

- ترجم لحديث أبي برزة بقوله: "باب ما يكره من السمر بعد العشاء".
- وترجم لحديث ابن عباس وابن عمر ﵃ بقوله: "باب السمر في العلم". قال ابن حجر (ت852هـ) معلقاً على حديث ابن عباس: "فإنْ قيل: هذا إنما يدل على السمر مع الأهل لا في العلم؟ فالجواب: أنه يُلحق به، والجامع تحصيل الفائدة، أو هو بدليل الفحوى؛ لأنه إذا شُرع في المباح ففي المستحب من طريق الأولى"[1].
- وترجم لحديث أنس والرواية الأخرى لحديث ابن عمر بقوله: "باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء" أي جوازه. قال ابن المُنيِّر (ت683 هـ): "الفقه يدخل في عموم الخير، لكنه خصَّه بالذكر تنويهاً بذكره، وتنبيهاً على قَدره"[2].
- وترجم البخاري لحديث عبد الرحمن بن أبي بكر بقوله: "باب السمر مع الضيف والأهل" أي جوازه.

وقد أشار إلى هذا المعنى الذي ذكره البخاري جماعةٌ من أهل العلم كابن خزيمة (ت311هـ)، وابن عبدالبر (467هـ)، وابن العربي (543هـ)، والنووي (676هـ)، وابن الجوزي (508هـ)، وابن دقيق العيد (702 هـ)، وابن تيمية (728هـ)، وابن سيد الناس (734 هـ)، وابن القيم (751هـ)، وغيرهم[3].

---

(1) فتح الباري 213/1.

(2) فتح الباري 74/2. وينظر: فتح الباري لابن رجب 388/3، عمدة القاري 96/5.

(3) صحيح ابن خزيمة 291/2-292، الكافي لابن عبدالبر 35، كشف المشكل 293/2، أحكام القرآن لابن العربي 328/3، إحكام الأحكام 172، شرح صحيح مسلم للنووي 146/5، المجموع 43/3، شرح العمدة 185/4، الإنصاف 437/1، النفح الشذي 421/3، إعلام الموقعين 148/3، بلوغ الأماني 273/1، المنهل العذب المورود 308/1.

مثالٌ إضافيٌّ:

ذكر الإمام البخاري حديثين يظهر بينهما الاختلاف: أحدهما حديث أبي برزة المتقدم، وقد جاء فيه: "وَكَانَ يَسْتَحِبُّ أَنْ يُؤَخِّرَ الْعِشَاءَ، قَالَ: وَكَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا "، والآخر حديث عَائِشَةَ قَالَتْ:"أَعْتَمَ رَسُولُ اللـه ﷺ بِالْعِشَاءِ حَتَّى نَادَاهُ عُمَرُ: الصَّلَاةَ، نَامَ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ. فَخَرَجَ، فَقَالَ: مَا يَنْتَظِرُهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ غَيْرُكُمْ. قَالَ: وَلا يُصَلَّى يَوْمَئِذٍ إلاّ بِالْمَدِينَةِ، وَكَانُوا يُصَلُّونَ فِيمَا بَيْنَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ الأَوَّلِ"[1]. وذكر شاهده من حديث ابن عمر وابن عباس[2]، وقد خرج من هذا الاختلاف بأن النهي عن النوم إنما هو لمن تعمّد ذلك، فقال: "باب النوم قبل العشاء لمن غُلِبَ". قال ابن حجر:" إشارةٌ إلى أن الكراهة مختصةٌ بمن تعاطى ذلك مختاراً، وقيل: ذلك مستفادٌ من ترك إنكاره ﷺ على من رقد من الذين كانوا ينتظرون خروجه لصلاة العشاء..."[3].

2ـ الجمع ببيان المطلق والمقيد:

مثاله:

قال الإمام البخاري:

1. "حدّثنا مُحَمَّدٌ وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَا: حدّثنا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ، أَخْبَرَنَا عَلِيُّ ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللـه ﷺ قَالَ:" إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ فَقَدْ بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا"[4].

2. وقال: "حدّثنا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللـه بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللـه بْنِ عُمَرَ ـ رَضِيَ اللـه عَنْهُمَاـ أَنَّ رَسُولَ اللـه ﷺ قَالَ:" أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ لِأَخِيهِ:(يَا كَافِرُ) فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا"[5].

ويخالفهما حديثان آخران ذكرهما الإمام البخاري، وهما:

(1) أخرجه البخاري (ح 569)، ومسلم (ح 638).
(2) أخرجه البخاري (ح570-571)
(3) فتح الباري 49/2-50.
(4) أخرجه البخاري (ح 6103).
(5) أخرجه البخاري (ح 6104)، ومسلم (ح60).

1. قال الإمام البخاري: "وَقَالَ عُمَرُ لِحَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِنَّهُ مُنَافِقٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللـه قَدْ اطَّلَعَ إِلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: قَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ"[1].
2. وقال: "حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبَادَةَ، أَخْبَرَنَا يَزِيدُ، أَخْبَرَنَا سَلِيمٌ، حدّثنا عَمْرُو ابْنُ دِينَارٍ، حدّثنا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللـه، أَنَّ مُعَاذَ ابْنَ جَبَلٍ ﷺ كَانَ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَأْتِي قَوْمَهُ فَيُصَلِّي بِهِمْ الصَّلَاةَ فَقَرَأَ بِهِمْ الْبَقَرَةَ، قَالَ: فَتَجَوَّزَ رَجُلٌ فَصَلَّى صَلَاةً خَفِيفَةً، فَبَلَغَ ذَلِكَ مُعَاذًا فَقَالَ: إِنَّهُ مُنَافِقٌ! فَبَلَغَ ذَلِكَ الرَّجُلَ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللـه إِنَّا قَوْمٌ نَعْمَلُ بِأَيْدِينَا، وَنَسْقِي بِنَوَاضِحِنَا، وَإِنَّ مُعَاذًا صَلَّى بِنَا الْبَارِحَةَ فَقَرَأَ الْبَقَرَةَ فَتَجَوَّزْتُ فَزَعَمَ أَنِّي مُنَافِقٌ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا مُعَاذُ أَفَتَّانٌ أَنْتَ؟! ثَلَاثًا. اقْرَأْ (والشمس وضحاها) [الشمس:1] و(سبّح اسم ربّك الأعلى) [الأعلى:1] وَنَحْوَهَا"[2].

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

يفيد حديث أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهم بأنّ من دعا أخاه بالكفر فهو كافر، وهذا ما يخالف ظاهر الأحاديث في الجانب الآخر، حيث دعا عمر رضي الله عنه حاطباً رضي الله عنه بالنفاق، وهو أعظم من الكفر، وكذا معاذ رضي الله عنه دعا ذلك الرجل بالنفاق، ولم يحكم النبي ﷺ بكفرهما.

التعليق:

يأخذ الإمام البخاري بظاهر حديثي أبي هريرة وابن عمر، وأن من دعا أخاه بالكفر فهو كافر، لكن يقيد هذا الإطلاق بما إذا كان غير متأولٍ أوجاهلٍ بالحكم أو بحال المقول فيه[3] كما جاء في حديث عمر ومعاذ، وهذه تراجمه الدالة على اختياره:

ترجم لحديث أبي هريرة وابن عمر بقوله: "بَاب مَنْ كَفَّرَ أَخَاهُ بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ".

(1) وصله البخاري في مواضع منها (ح 3081- 3983- 4274- 6939)، ومسلم(ح 2494).
(2) صحيح البخاري (ح 6106).
(3) فتح الباري 516/10.

وترجم لحديث عمر ومعاذ بقوله: "بَاب مَنْ لَمْ يَرَ إِكْفَارَ مَنْ قَالَ ذَلِكَ مُتَأَوِّلاً أَوْ جَاهِلاً ".

فعمر بن الخطّاب ﷺ إنما قال لحاطب ﷺ: (إنه منافق) لأنّه ظن أنه صار منافقاً بسبب كتابه إلى المشركين، وكذا معاذ ﷺ إنما وصف ذلك الرجل بالنفاق ؛ لأنه كان متأولاً وظناً منه أنّ التارك للجماعة منافق [1]، وقد علق ابن حجر(ت852هـ) على الترجمة الأولى، فقال: "كذا قيَّد مطلق الخبر بما إذا صدر ذلك بغير تأويلٍ من قائله"[2].

ولم يكتف الإمام البخاري بإثارة هذه القضية في هذا الموضع بل أثارها في موضعٍ آخر، فترجم بقوله: "بَاب مَا جَاءَ فِي الْمُتَأَوِّلِينَ"[3]، وساق تحت هذه الترجمة عدة أحاديث تُؤيد ما ذهب إليه، قال ابن حجر: "والحاصل أن من أكفر المسلم نُظِرَ فإن كان بغير تأويلٍ استحقَّ الذَّم، وربما كان هو الكافر، وإن كان بتأويلٍ نُظرَ إن كان غير سائغٍ استحقَّ الذَّم أيضاً، ولا يصل إلى الكفر بل يُبين له وجه خطئه ويُزجر بما يليق به، ولا يلتحق بالأول عند الجمهور، وإن كان بتأويلٍ سائغٍ لم يستحق الذَّم، بل تُقام عليه الحجة حتى يرجع إلى الصواب، قال العلماء: كل متأولٍ معذورٌ بتأويله ليس بآثمٍ إذا كان تأويله سائغاً في لسان العرب، وكان له وجهٌ في العلم"[4].

وتحت هذا المعنى يقول ابن تيمية (ت728هـ): "وقد تبين أن الرجل المؤمن الذي هو وليٌ لله قد يعتقد كفر الرجل المؤمن الذي هو وليٌ لله ويكون مخطئاً في هذا الاعتقاد، ولا يقدح هذا في إيمان واحدٍ منهما وولايته"[5].

3. الجمع ببيان اختلاف الأحوال:

مثاله:

ذكر البخاري – رحمه الله ــ عدة أحاديث في صلاة الضحى، وظاهرها الاختلاف فيما بينها:

---

(1) يُنظر: السنن الكبرى للبيهقي 208/10، عمدة القاري 300/32-301.

(2) فتح الباري 514/10.

(3) صحيح البخاري 17/9.

(4) فتح الباري304/12.

(5) منهاج السُنّة 254/6-255.

1. قال – رحمه اللـه ــ: "حدّثنا مُسَدَّدٌ قَالَ حدّثنا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ تَوْبَةَ عَنْ مُوَرِّقٍ قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ ـرَضِيَ اللـه عَنْهُمَاـ: أَتُصَلِّي الضُّحَى؟ قَالَ: لا. قُلْتُ: فَعُمَرُ؟ قَالَ: لا. قُلْتُ: فَأَبُو بَكْرٍ؟ قَالَ: لا. قُلْتُ: فَالنَّبِيُّ ﷺ قَالَ: لا إِخَالُهُ"[1].

2. وقال: "حدّثنا آدَمُ حدّثنا شُعْبَةُ حدّثنا عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي لَيْلَى يَقُولُ: مَا حدّثنا أَحَدٌ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي الضُّحَى غَيْرُ أُمِّ هَانِئٍ فَإِنَّهَا قَالَتْ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ بَيْتَهَا يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ فَاغْتَسَلَ وَصَلَّى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ، فَلَمْ أَرَ صَلَاةً قَطُّ أَخَفَّ مِنْهَا غَيْرَ أَنَّهُ يُتِمُّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ"[2].

وترجم على هذين الحديثين بقوله: "بَاب صَلاةِ الضُّحَى فِي السَّفَرِ".

ثم قال: "بَاب صَلَاةِ الضُّحَى فِي الْحَضَرِ:

1. قَالَهُ عِتْبَانُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ" [3].

2. وقال: "حدّثنا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ حدّثنا عَبَّاسٌ الْجُرَيْرِيُّ هُوَ ابْنُ فَرُّوخَ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: أَوْصَانِي خَلِيلِي ﷺ بِثَلَاثٍ لَا أَدَعُهُنَّ حَتَّى أَمُوتَ: صَوْمِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَصَلَاةِ الضُّحَى، وَنَوْمٍ عَلَى وِتْرٍ"[4].

3. وقال: "حدّثنا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ:قَالَ رَجُلٌ مِنْ الْأَنْصَارِـ وَكَانَ ضَخْمًاـ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ الصَّلَاةَ مَعَكَ فَصَنَعَ لِلنَّبِيِّ ﷺ طَعَامًا فَدَعَاهُ إِلَى بَيْتِهِ وَنَضَحَ لَهُ طَرَفَ حَصِيرٍ بِمَاءٍ فَصَلَّى عَلَيْهِ رَكْعَتَيْنِ. وَقَالَ فُلَانُ بْنُ فُلَانِ بْنِ جَارُودٍ لِأَنَسٍ ﷺ أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الضُّحَى فَقَالَ: مَا رَأَيْتُهُ صَلَّى غَيْرَ ذَلِكَ الْيَوْمِ"[5].

(1) أخرجه البخاري (ح 1175).
(2) أخرجه البخاري (ح 1176)، ومسلم (ح336).
(3) أخرجه البخاري (ح 1178)، ومسلم(ح33).
(4) أخرجه البخاري (ح 1178)، ومسلم (ح721).
(5) أخرجه البخاري (ح 1179).

وجه الاختلاف بين الأحاديث:

حديث ابن عمر ــرضي اللــه عنهماــ يدل على عدم مشروعية صلاة الضحى، وتخالفه الأحاديث الأخرى التي جاءت بمشروعيتها، كحديث أم هانئ، وحديث عتبان، وحديث أبي هريرة ﷺ.

التعليق:

سلك الإمام البخاري مسلك الجمع:

أنّ أحاديث نفي صلاة الضحى تُنزّل على نفي صلاتها في السفر، وأحاديث الإثبات تُنزّل على مشروعية صلاتها في الحضر، وهذا ظاهر من تراجمه وسياقه للأحاديث: حيث ساق في الترجمة الأولى حديث ابن عمر، وهو يفيد عدم المشروعية، وقد ربطها الإمام البخاري براويه، وهو ابن عمر، حيث ثبت عنه قوله: "صحبت النبيﷺ فكان لا يزيد على ركعتين"[1]، فيحمل حديثه هنا على حال السفر؛ لأنه المناسب للتخفيف، وقد عُرف من عادة ابن عمر أنه كان لايتنفل في السفر[2]، وأورد حديث أم هانئ ليبين أنها إذا كانت في السفر حال طمأنينة تشبه حالة الحضر كالحلول بالبلد شُرعت الضحى وإلا فلا[3].

وفيما يتعلق بالسياق: الأحاديث التي جاءت بالمشروعية واضحٌ من سياقها أنها كانت في المدينة كحديث عِتبان، وحديث أبي هريرة، قال ابن المُنيِّر (ت683 هـ): "إن البخاري لما اختلفت عليه ظواهر الأحاديث في صلاة الضحى، كحديث أبي هريرة: "أوصاني خليليﷺ بثلاثٍ لا أدعهن: صوم ثلاثة أيام من كل شهر، ونوم على وتر، وصلاة الضحى". نزّل حديث النفي على السفر، ونزّل حديث الإثبات على الحضر، وترجم لحديث أبي هريرة "باب صلاة الضحى في الحضر"، وهو في حديثه بيّنٌ، فإنّ قوله: "وَنَومٍ عَلَى وِترٍ" يُفهم الحضر، والترغيب في الصيام أيضاً، والتأكيد يدل على الحضر إذ الواجب منه في السفر لم يؤكّد فيه فضلاً عن النافلة، وأدخل حديث أم

(1) أخرجه البخاري (ح1102)، ومسلم(ح689).
(2) أخرجه مسلم (ح 689).
(3) فتح الباري 52/3.

هانئ في هذه الترجمة؛ لأنه ﷺ يوم فتح مكة لم يكن مقيماً بوطنه، فنبّه على أن أمرها في السفر على حسب الحال، وتسهيلِ فعلها، لئلا يُتخيَّل أنها ممنوعةٌ في السفر، أو مُبتَدعةٌ"[1]. وقال ابن حجر: "...استند ابن المنير إلى قوله فيه: (ونم على وترٍ) فإنه يُفهم منه كون ذلك في الحضر؛ لأن المسافر غالب حاله الاستيفاز وسهر الليل فلا يفتقر لإيصاء أن لا ينام إلا على وترٍ"[2].

وقد بدا لبعض المخالفين أن هذا الباب مثالٌ على التناقض في صحيح البخاري؛ لأن البخاري سرد هذه الأحاديث وهي متناقضةٌ فيما بينها وترك القارئ يحتار في اختياره[3]، ولا يخالف المنصفون أن الإمام البخاري قد جرى في هذا الباب على أصولٍ معتمدةٍ ومعتبرةٍ في فهم الحديث، ثم أوضح رأيه في التراجم المتقدمة، أما هؤلاء الطاعنون فقد غفلوا أو تغافلوا عن استيعاب طريقة الإمام البخاري في صحيحه، وعنايته بالتراجم التي أودع فيها فقهه ودفع فيها الاختلاف بين الأحاديث، وليس لهم إلا منهج التشكيك القائم على الشبهة لا غير، والحقيقة أننا لا يمكن أن نرى في كتابات أمثال هؤلاء أي منهجٍ علميٍ يستندون إليه، وما يذكرونه من شبهاتٍ تجاه الصحيح إنما سببه قصورٌ ظاهرٌ عندهم بمعرفة أساسيات المنهج العلمي في البحث، والتي منها محاكمة الكاتب إلى منهجه في الكتاب وطريقته في اختياراته وعرضه للمعلومة حتى تكون الأحكام عادلة، أما التقصير في الفهم ثم المحاكمة على ضوء هذا الفهم القاصر فهذا من الجور والظلم والجهل.

وعوداً على الخلاف في مسألة الباب، فمن الطبيعي أن الأئمة لم يكونوا على رأيٍ واحدٍ فيها، ولذا خالف الإمام البخاري جماعةٌ، واختلفت آراؤهم لدفع الاختلاف بين هذه الأحاديث، وهي على وجه الاختصار:

طائفةٌ سلكت مسلك الجمع كذلك، ولكن ذكروا أوجهاً أخرى:

---

(1) المتواري 124-125.

(2) فتح الباري 52/3.

(3) انظر الرابط التالي:

http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=3935

- أنّ النبي ﷺ كان يصليها أحياناً ويتركها أحياناً أخرى، فتحمل أحاديث النفي على نفي المداومة لا نفي أصل مشروعيتها. وهذا مذهب أحمد (ت241هـ)[1]، والبيهقي (ت458هـ)[2].
- أنّ النبي ﷺ إنما فعلها لسببٍ من الأسباب، وعليه فهي مشروعةٌ عند وجود السبب. أشار إليه القاضي عياض (544هـ)، واختاره ابن القيم (ت 751هـ)، وذكره ابن حجر[3].
- قال القاضي عياض: "والأشبه عندي في الجمع بين حديثيها ـعائشةـ أنْ يكون إنما أنكرت صلاة الضحى المعهودة حينئذٍ عند الناس، على الذي اختاره جماعةٌ من السلف من صلاتها ثماني ركعات، وأنه إنما كان يُصليها أربعاً كما قالت، ثم يزيد ما شاء..."[4].
- أنّ المنفي صلاة النبي ﷺ الضحى في المسجد، والمثبت صلاته الضحى في البيت، وإليه ذهب ابن حبان (354هـ)[5].

وسلكت طائفةٌ أخرى مسلك الترجيح، وفيه قولان:

القول الأول: ترجيح الأحاديث التي جاء فيها مشروعية صلاة الضحى؛ لأنها مثبتةٌ وفيها زيادة علمٍ، والمثبت مُقدمٌ على النافي[6].

القول الثاني: ترجيح أحاديث الترك؛ لصحة أسانيدها وعمل الصحابة بموجبها[7].

---

(1) المغني 437/1، الإنصاف 191/2.

(2) السنن الكبرى للبيهقي 49/3.

(3) انظر: إكمال المعلم52/3-53، زاد المعاد 353/1-375، فتح الباري55/3.

(4) إكمال المعلم 53/3.

(5) صحيح ابن حبان 270/6-271. ويُنظر: فتح الباري 55/3.

(6) زاد المعاد 345/1. ويُنظر: التمهيد 4/ 135، شرح صحيح مسلم للنووي 230/5، طرح التثريب 675/2.

(7) انظر: شرح ابن بطال 168/3، زاد المعاد 353/1، طرح التثريب(678/2)، فتح الباري55/3.

4. الجمع بين الأحاديث بالتخيير واختلاف التنوع:

مثاله:

ذكر الإمام البخاري ثلاثة أحاديث يظهر بينها الاختلاف:

1. قال الإمام البخاري –رحمه الله ــ: "حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حدّثنا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ مَرَّةً مَرَّةً"[1].
2. وقال: "حدّثنا حُسَيْنُ بْنُ عِيسَى قَالَ حدّثنا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حدّثنا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ الله بْنِ أَبِي بَكْرِ ابْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَبْدِ الله بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ"[2].
3. وقال: "حدّثنا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ الله الْأُوَيْسِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَزِيدَ أَخْبَرَهُ أَنَّ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِإِنَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى كَفَّيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مِرَارٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ"[3].

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

اختلفت هذه الأحاديث في عدد مرات وضوء النبي ﷺ، فالحديث الأول يفيد أن النبي ﷺ توضأ مرةً مرةً، أي أنه كان يغسل العضو مرةً واحدةً، والحديث الثاني يفيد أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين، أما الحديث الثالث فيفيد أن النبي ﷺ توضأ ثلاثاً ثلاثاً، وبالتالي فالسؤال المطروح: ما السُنّة في عدد مرات الوضوء، مَرةٌ أم مَرتان أم ثلاثٌ؟

(1) صحيح البخاري (ح 157).
(2) أخرجه البخاري (ح 158)، ومسلم(ح235).
(3) أخرجه البخاري (ح 159)، ومسلم(ح 226).

التعليق:

اختار الإمام البخاري مسلك الجمع:

أن الاختلاف في هذه الصفات هو من اختلاف التنوع، فكل هذه الصفات جائزة، فيجوز الوضوء مرةً مرةً، ويجوز مرتين مرتين، ويجوز ثلاثاً ثلاثاً، وقد ظهر ذلك من خلال تراجمه:

فترجم لحديث ابن عباس الأول بقوله:"باب الوضوء مرةً مرةً". وترجم لحديث عبد الله بن زيد الثاني بقوله: "باب الوضوء مرتين مرتين". وترجم لحديث عثمان بن عفان بقوله:" باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً"، والقاعدة المقررة عند كثيرٍ من أهل العلم:" أن العبادات الواردة على وجوهٍ متعددةٍ يجوز فعلها على جميع تلك الوجوه الواردة فيها من غير كراهةٍ لبعضها، وإن كان بعضها أفضل من بعض"[1].

وقد وافق الإمام البخاري على هذا الاختيار جماعةٌ من أهل العلم كالشافعي (ت204هـ)[2]، وابن خزيمة (ت311هـ)، وغيرهما[3].

وبما أنّ هذا من اختلاف التنوع فهناك شرطٌ تنبّه له الإمام البخاري وهو صحة النصوص، ولذلك أوردها في صحيحه؛ لأنه إذا لم تصح بعض النصوص كانت الصفة التي جاءت بها بدعة[4]، قال ابن تيمية (ت728هـ): "وقاعدتنا في هذا الباب أصحُّ القواعد أن جميع العبادات من الأقوال والأفعال إذا كانت مَأْثُورَةً أَثَرًا يصح التمسك به لم يكره شَيءٌ من ذلك بل يُشرع ذلك كله..."[5].

وبهذا يكون الإمام البخاري قد دفع ما يظهر من اختلاف بين هذه الأحاديث، لكن يأبى المعاندون إلا أن يعدّوا هذا المثال من المتناقضات التي مُلئ بها صحيح البخاري ـكما زعمواـ حيث رأوا أن إيراد الإمام البخاري لهذه الأحاديث والتراجم بهذا

---

(1) تقرير القواعد 73/1. ويُنظر: عارضة الأحوذي 271/2-272، القبس355/1-356، الأذكار للنووي 60

(2) اختلاف الحديث 42.

(3)صحيح ابن خزيمة 87/1-88. ويُنظر:شرح معاني الآثار 30/1، شرح ابن بطال249/1، التمهيد 117/20 شرح مسلم للنووي 221/7.

(4) اختلاف التنوع، للخشلان 118.

(5) مجموع الفتاوى 242/24. وينظر: 69/22-265-285.

الشكل من التناقض[1]، ومشكلتهمـكما تقدّمـالجهل بمـنهج الإمـام البخـاري في صـحيحه، والإمام البخاري كان واضحاً هنا في اختياره لدفع الاختلاف بين هذه الأحاديث، والكلمـة المقدرة بعد قوله"باب" هي "جواز"، وذلك في كل واحدةٍ من الـتراجم الـثلاث المتقدمـة، وقد فهم هذا غير واحدٍ من الشراح[2]، ثم إن مثـل هـذا السـياق للأحاديـث والـتراجم لم ينفرد به الإمام البخاري، بل وافقه عليه أو على نحوٍ منه جماعـةٌ مـن الأئمـة كـأبي داود (ت275هـ)[3]، وابن حبان (354هـ)[4]، والبيهقي(ت458هـ)[5]، والبغوي (510هـ)[6].

مثالٌ إضافيٌ:

في كتاب الأيمان ترجم الإمام البخاري بقوله: "باب الكفارة قبـل الحنـث وبعـده"، وساق حديث أبي موسى، وفيه أن النبي ﷺ قـال: "إِنِّي وَاللـه إِنْ شَـاءَ اللـه لَا أَحْلِـفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَـا خَـيْرًا مِنْهَـا إِلَّا أَتَيْـتُ الَّـذِي هُـوَ خَـيْرٌ وَتَحَلَّلْتُهَـا"[7]. وحـديث عَبْـدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ وفيه أن النبي ﷺ قال: "وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ"[8]. قال ابن جماعة معلقاً عـلى ترجمـة البـاب: "أي جوازه... موضع الاستشهاد أنه بالواو، وليس فيها ترتيب لغة..."[9].

وقد ظهر من خلال الأمثلة المتقدمة ومن خـلال مـا سـيأتي في مسـلك الترجـيح أن الإمام البخاري يعتبر في مسلك الجمع تساوي الأحاديث في الحجية، أما الأحاديـث التـي

(1)انظر الرابطين التاليين:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=176982

http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=3938

(2) شرح ابن بطال 1/ 249، فتح الباري 1/258-259، عمدة القاري 4/194-199.

(3) السنن 1/51-53.

(4) الصحيح 3/373-374.

(5) السنن الكبرى 1/467.

(6) شرح السُنّة 1/442-444.

(7)أخرجه البخاري (ح6721)، ومسلم (ح 1649).

(8) أخرجه البخاري (ح6722)، ومسلم (ح1652).

(9) مناسبات تراجم البخاري 133. وقد اتُخذ هذا أيضاً مثالاً على التناقض كما في الرابط:

http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=3935

ولم يكن لديهم حجة إلا أن البخاري سرد الأحاديث بدون تعليق، والرد عليهم فيما تقدّم.

ليست على درجةٍ سواءٍ فيدفع الاختلاف بينها بالترجيح، كما ظهر أن الإمام البخاري يعتبر في مسلك الجمع أن يكون الوجه مقبولاً بأن لا يُصادم أدلةً أخرى، ويظهر إعمال البخاري لهذا الأمر فيما تقدّم من الأمثلة، وفي إعراضه عن مسلك الجمع في مسألة "بَاب الصَّائِمِ يُصْبِحُ جُنُبًا".

المطلب الثاني

مسلك النسخ عند الإمام البخاري

مثاله:

قال الإمام البخاري: "حدّثنا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حدّثنا ابْنُ عُيَيْنَةَ، أَنَّهُ سَمِعَ الزُّهْرِيَّ يَقُولُ: أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَأَخُوهُ عَبْدُ اللـه بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِمَا أَنَّ عَلِيًّا ﷺ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ الْمُتْعَةِ، وَعَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ زَمَنَ خَيْبَرَ"(1).

ويخالف هذا الحديث حديثٌ آخر ذكره الإمام البخاري، فقال:

"حدّثنا عَلِيٌّ، حدّثنا سُفْيَانُ،قَالَ عَمْرٌو، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللـه وَسَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَا: كُنَّا فِي جَيْشٍ فَأَتَانَا رَسُولُ رَسُولِ اللـه ﷺ فَقَالَ: إِنَّهُ قَدْ أُذِنَ لَكُمْ أَنْ تَسْتَمْتِعُوا فَاسْتَمْتِعُوا". وَقَالَ ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ: حَدَّثَنِي إِيَاسُ بْنُ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ اللـه ﷺ: أَيُّمَا رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ تَوَافَقَا فَعِشْرَةُ مَا بَيْنَهُمَا ثَلَاثُ لَيَالٍ، فَإِنْ أَحَبَّا أَنْ يَتَزَايَدَا أَوْ يَتَتَارَكَا تَتَارَكَا". فَمَا أَدْرِي أَشَيْءٌ كَانَ لَنَا خَاصَّةً أَمْ لِلنَّاسِ عَامَّةً(2) قَالَ أَبُو عَبْد اللـه: وَبَيَّنَهُ عَلِيٌّ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ"(3).

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

اختلفت هذه الأحاديث في حكم نكاح المتعة(4)، فحديث علي يفيد تحريمها، وأما حديث جابر وسلمة فيفيدان جواز هذا النوع من الأنكحة.

---

(1) صحيح البخاري (ح 5115).

(2)صحيح البخاري (ح 5117-5118).

(3)صحيح البخاري 7/ 13.

(4) نكاح المتعة: العقد على الاستمتاع بالمرأة مدةً معينةً مقابل مهرٍ معينٍ، بلفظ المتعة. يُنظر: معجم لغة الفقهاء(487).

التعليق:

سلك الإمام البخاري لدفع هذا الاختلاف مسلك النسخ، فترجم على هذه الأحاديث بقوله: "بَاب نَهْيِ رَسُولِ اللـه ﷺ عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ آخِرًا"، فهو يرى أن التحريم كان آخر الأحكام في المتعة، أي أنه منسوخ، والحديث المنسوخ هو حديث جابر بن عبداللـه وسلمة بن الأكوع، وكان ذلك في عام أوطاس، أي في السُنّة الثامنة[1]، كما ورد في رواية الإمام مسلم، حيث قال سلمة بن الأكوع: "رخص رسول اللـه ﷺعام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها"[2]. والحديث الناسخ هو حديث علي وقد جاء فيه أن النهي كان عام خيبر في السُنّة السابعة، قال البخاري:" وَبَيَّنَهُ عَلِيٌّ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ "، وهذا مشكلٌ ؛ لأنه يلزم منه أن المنسوخ بعد الناسخ، ولحل هذا الإشكال فإنه يَردُ احتمالان:

الاحتمال الأول: أن الإمام البخاري يرى أن حديث علي جاء النهي فيه عام خيبر عن لحوم الحمر الأهلية فقط، لاعن نكاح المتعة، فتوهَّم بعضُ الرواة فجعل يوم خيبر ظرفاً للتحريم في المسألتين، وإنما جمعهن عليرضي الله عنه؛ لأنه كان يُناظر ابن عباس ــ رضي اللـه عنهما ـ في المسألتين[3].

وأما وقت النهي عن نكاح المتعة فقد كان في عام الفتح، وقد جاء بيان الناسخ والمنسوخ فيما رواه عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ الرَّبِيعِ بْنِ سَبْرَةَ الْجُهَنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللـه ﷺ بِالْمُتْعَةِ عَامَ الْفَتْحِ حِينَ دَخَلْنَا مَكَّةَ، ثُمَّ لَمْ نَخْرُجْ مِنْهَا حَتَّى نَهَانَا"[4].وإنما لم يُخرِّجه الإمام البخاري مع شدة حاجته إليه لأنه ليس على شرطه، فهو من رواية عبدالملك بن الربيع بن سبرة[5]، وبالتالي اكتفى الإمام البخاري بذكر الحديث الذي

(1) البداية والنهاية لابن كثير 364/4.
(2) أخرجه مسلم (ح1407).
(3) يُنظر: التمهيد 99/10، البداية والنهاية 220/4.
(4) أخرجه مسلم (ح1406).
(5) ضعفه يحيى بن معين. الضعفاء لابن الجوزي 149/2، وقال ابن حبان في المجروحين 132/2:" منكر الحديث جداً، يروي عن أبيه ما لم يتابع عليه". يُنظر: تهذيب التهذيب 350/6، بيان الوهم 138/4، زاد المعاد 463/3.

يفيد ما استقر عليه الحكم من تحريم المتعة[1]. قال ابن تيمية(ت728هـ):" والصواب أنها بعد أن حرمت لم تحلَّ، وأنها حُرِّمت عام فتح مكة ولم تحلَّ بعد ذلك، ولم تُحرم عام خيبر بل عام خيبر حرمت لحوم الحمر الأهلية"[2]. وقال ابن القيم (ت 751هـ): "ولم تحرم المتعة يوم خيبر وإنما كان تحريمها عام الفتح هذا هو الصواب...وقال: "ولو كان التحريم زمن خيبر لزم النسخ مرتين"[3].

الاحتمال الثاني: أن الإمام البخاري يرى أنّ النسخ وقع مرّتين، فكانت المتعة مرخصاً بها ثم نهى النبي ﷺ عنها عام خيبر كما جاء في حديث علي بن أبي طالب، ثم أذن فيها عام الفتح، ثم حرَّمها بعد ثلاثٍ إلى يوم القيامة، كما جاء في حديث الربيع بن سبرة بن معبد الجهني عن أبيه أنه غزى مع رسول الله ﷺ يوم فتح مكة، فقال: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إني قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ في الاِسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ، وَإِنَّ الله قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شيءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهُ وَلاَ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا"[4]، وهذا التحريم كان نهائياً، بدليل قوله ﷺ: "وَإِنَّ الله قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ". قال الإمام الشافعي (ت204هـ): "لا أعلم شيئاً حُرِّمَ ثم أُبِيحَ ثم حُرِّمَ إلاّ المتعة"[5].

وهذا يفيد أنّ الإمام البخاري لا يمانع من وقوع النسخ مرتين[6]، وبكل حالٍ فقد صح عنده التحريم المؤبد للمتعة سواءً قال بالنسخ مرةً واحدةً، أم مرّتين؛ كما تقدّم في ترجمته: "بَاب نَهْيِ رَسُولِ الله ﷺ عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ آخِرًا"[7].

وقد حاول بعض المخالفين الجهلة ممارسة شيءٍ من التلبيس المكشوف، فادعى أن أحاديث المتعة في البخاري تدل على احتوائه على المتناقضات، وقارن هذه الأحاديث

(1) فتح الباري 72/9.
(2) منهاج السُنّة 98/4.
(3) زاد المعاد343/3.
(4) أخرجه مسلم (ح1406).
(5) شرح صحيح مسلم للنووي 153/9-162، فتح الباري 166/9-174، مغني المحتاج 151/2.
(6) انظر في هذه المسألة: الإحكام لابن حزم 481/4، البحر المحيط 75/4.
(7) نقل بعض أهل العلم ما هو كالإجماع بعد ابن عباس على تحريمها. انظر: سنن الترمذي 421/3، فتح الباري 173/9، بدائع الصنائع 272/2.

بحديثٍ آخر يدل على إباحة المتعة، وأن التحريم إنما وقع من عمر، فذكر حديث عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ -رضي الله عنهما- قَالَ: "أُنْزِلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ فِي كِتَابِ الله فَفَعَلْنَاهَا مَعَ رَسُولِ اللهﷺ وَلَمْ يُنْزَلْ قُرْآنٌ يُحَرِّمُهُ وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا حَتَّى مَاتَ. قَالَ: رَجُلٌ بِرَأْيِهِ مَا شَاءَ"[1]. يريد عمر ابن الخطاب ﷺ[2].

وقد توفر في هذا التلبيس الجهل والعناد، فجملة الأحاديث المتقدمة تدل على أن التحريم صدر من الشارع، وما ورد في بعض الآثار من نهي عمر عن متعة النساء فإنما هو تبليغٌ وتنفيذٌ لشرع الله وافقه عليه بقية الصحابة[3]، وأما حديث عمران فهو في متعة الحج، وقد ترجم عليه البخاري بالآية الكريمة، فقال: "باب (فمنْ تمتّع بالعمرةِ) [سورة البقرة: 196] ".

ويُلاحظ في هذا المثال أنه قام دليل النسخ الصريح عند الإمام البخاري-رحمه الله ـ، وظهر عنده تراخي الحديث الناسخ؛ ولذا اختار مسلك النسخ، بينما أعرض عنه في أمثلة أخرى كان الدليل فيها ظنياً ولم يظهر عنده تراخي الحديث الناسخ، ومثال ذلك:

اختلفت الأحاديث في حكم استقبال القبلة بغائطٍ أو بولٍ:

- فجاء بعضها بالمنع، وقد ذكر منها الإمام البخاري حديث أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ فَلا يَسْتَقْبِل الْقِبْلَةَ وَلَا يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ، شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا"[4].
- بينما جاءت أحاديث أخرى بالجواز، وقد ذكر منها الإمام البخاري حديث وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ: إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلْ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمَقْدِسِ، فَقَالَ عَبْدُ الله ابْنُ عُمَرَ: لَقَدْ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ. وَقَالَ: لَعَلَّكَ مِنْ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْرَاكِهِمْ،

(1) أخرجه البخاري(ح4518)، ومسلم(ح1226).
(2) فتح الباري 186/8.
(3) مجموع الفتاوى 96/33.
(4) أخرجه البخاري (ح144)، ومسلم(ح264).

فَقُلْتُ: لَا أَدْرِي وَاللـــه! قَـالَ مَالِـكٌ: يَعْنِـي الَّـذِي يُصَـلِّي وَلَا يَرْتَفِـعُ عَـنْ الْأَرْضِ، يَسْجُدُ وَهُوَ لَاصِقٌ بِالْأَرْضِ"[1].

وذكر الإمام البخاري في الترجمة اختياره، فقال: (باب لا تُسْتَقْبَلُ القبلـة بِغَـائِطٍ أَوْ بَولٍ إلا عندَ البِنَاءِ جِدَارٍ أَوْ نَحْوِهِ)، وحينئذٍ فهو يختار مسلك الجمـع: أي أن النهـي عـن استقبال القبلة ببولٍ أو غائطٍ إنمـا هـو في الفضـاء مـن الصـحاري ونحوهـا الخاليـة مـن البنيان والسواتر، وأن أحاديث إباحة استقبال القبلة حـال قضـاء الحاجـة إنمـا هـو عنـد البناء.

وقد قيل بمسلك النسخ في هذه المسألة، وأن حديث أبي أيوب ناسخٌ لحديث ابـن عمر، وهو مذهب الحنفيـة، وابـن حـزم (ت456هـ)[2]، ومـع ذلـك فقـد أعـرض الإمـام البخاري عن القول به، وكأنه يرى أنه بالإضافة إلى إمكان الجمع بـين الأحاديـث، فإنـه لم يقم دليلٌ على النسخ، ولم يتحقق العلم بالتاريخ.

المطلب الثالث
مسلك الترجيح عند الإمام البخاري

الراء والجيم والحـاء أصـلٌ واحـدٌ، يـدلُّ عـلى رَزَانـةٍ وزِيـادة[3]، والترجـيح مصـدر رجَّـحت الشـيء، أي فضّلته وقويتـه، وجعـل الشيء راجحـاً يكـون بالتمييـل والتغليـب، يقال: رجح الميزان إذا أثقله حتى مَال[4].

ويمكـن تعريفـه اصـطلاحاً بـأن يقـال هـو:"بيـان المجتهـد القـوة الزائـدة في أحـد الأحاديث المتعارضة؛ ليعمل به"[5].

(1) أخرجه البخاري (ح145)، ومسلم(ح266).
(2) فتح القدير 297/1، المحلى 193/1.
(3) معجم مقاييس اللغة(489/2).
(4) المصدر السابق.
(5) يُنظر: منهج التوفيق والترجيح(337).

ويعتبر الترجيح المسلك الثالث من مسالك العلماء عند دفع الاختلاف، قال الشوكاني (1250هـ): "إنه ــ أي الترجيح بين الدليلين المتعارضين ــ متفق عليه، ولم يخالف في ذلك إلا من لا يعتد به، ومن نظر في أحوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح"[1].

وهو كذلك عند الإمام البخاري، فإذا تعذر الجمع، وتعذر القول بالنسخ، فإنه يصير إلى الترجيح، فيعمل بالراجح ويترك المرجوح.

مثاله:

قال البخاري – رحمه الله ـ: "حدّثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بنِ الحَارِثِ بْنِ هِشَامِ بْنِ المُغِيرَةِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَأَبِي حِينَ دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ خ حدّثنا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ أَنَّ أَبَاهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَ مَرْوَانَ أَنَّ عَائِشَةَ وَأُمَّ سَلَمَةَ أَخْبَرَتَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ وَقَالَ مَرْوَانُ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ أُقْسِمُ بِاللهِ لَتُقَرِّعَنّ بِهَا[2] أَبَا هُرَيْرَةَ وَمَرْوَانُ يَوْمَئِذٍ عَلَى الْمَدِينَةِ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فَكَرِهَ ذَلِكَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ ثُمَّ قُدِّرَ لَنَا أَنْ نَجْتَمِعَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ وَكَانَتْ لِأَبِي هُرَيْرَةَ هُنَالِكَ أَرْضٌ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ لِأَبِي هُرَيْرَةَ إِنِّي ذَاكِرٌ لَكَ أَمْرًا وَلَوْلَا مَرْوَانُ أَقْسَمَ عَلَيَّ فِيهِ لَمْ أَذْكُرْهُ لَكَ فَذَكَرَ قَوْلَ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَ كَذَلِكَ حَدَّثَنِي الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ وَهُوَ أَعْلَم. وَقَالَ هَمَّامٌ وَابْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُ بِالْفِطْرِ وَالأَوَّلُ أَسْنَدُ"[3].

(1) إرشاد الفحول (263/2).

(2) يقال: قرعت بكذا سمع فلان إذا أعلمته به إعلاماً صريحاً. يُنظر: فتح الباري 145/4.

(3) أخرجه البخاري (ح 1925)، ومسلم (ح1109)، قال ابن حجر في الفتح 145/4: "ووقع في رواية النسفي عن البخاري: (وهن أعلم) أي أزواج النبي ﷺ، وكذا في رواية معمر، وفي رواية ابن جريج فقال أبو هريرة: أهما قالتاه؟ قال: هما أعلم. وهذا يرجح رواية النسفي ". وأخرجه النسائي في السنن الكبرى (2943) من طريق ابن أبي ذئب، عن عمر بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، عن أبيه، عن جده، عن عائشة به - وذكر فيه قصة مروان وحديث أبي هريرة، عن أسامة بن زيد.
قال ابن حجر في الفتح 146/4: " فيحمل على أنه كان عنده عن كل منهما ويؤيده رواية أخرى عند النسائي من طريق أخرى عن عبد الملك بن أبي بكر عن أبيه قال فيها إنما حدثني فلان وفلان".

ولفظ حديث أبي هريرة الذي علقه البخاري: عن النبي ﷺ أنه قال: "إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ، صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَأَحَدُكُمْ جُنُبٌ، فلا يَصُمْ يَوْمَئِذٍ"[1].

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

حديث عائشة وأم سلمة يدل على صحة صوم الجنب وإن لم يغتسل إلا بعد طلوع الفجر، وخالفهما حديث أبي هريرة حيث دل ظاهره على عدم صحة صوم الجنب إذا أدرك الفجر ولم يغتسل.

التعليق:

يرى الإمام البخاري ترجيح حديث عائشة وأم سلمة على حديث أبي هريرة، وقد ذكر مبرراً للترجيح، وهو أن حديث عائشة وأم سلمة أسند أي أقوى إسناداً، ويمكن توضيح هذه القوة في المقارنة التالية:

- أن حديث عائشة وأم سلمة أكثر وأوثق رجالاً. قال ابن عبد البر: "وهو حديثٌ جاء من وجوهٍ كثيرةٍ متواترةٍ صحاحٍ"[2]. قال ابن حجر (ت852هـ): "أقوى إسناداً وهي من حيث الرجحان كذلك؛ لأن حديث عائشة وأم سلمة في ذلك جاءا عنهما من طرقٍ كثيرةٍ جداً بمعنى واحدٍ"[3].
- أن حديث عائشة وأم سلمة تلقياه عن النبي ﷺ بدون واسطة بخلاف أبي هريرة، فقد رواه بواسطة، إما الفضل وإمّا أسامة – كما تقدّم ـ[4].

---

(1) أخرجه أحمد (ح8145)، وابن حبان (ح3485) من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن همام، عن أبي هريرة به. وإسناده صحيح.
وأخرجه النسائي في "الكبرى" (ح2925-2926) من طريق شعيب بن أبي حمزة، وعقيل بن خالد، كلاهما عن الزهري، عن ابن عبدالله بن عمر -قال شعيب: عبد الله، وقال عقيل: عبيد الله-، عن أبي هريرة أنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالفطر إذا أصبح الرجل جنباً.
وأخرجه عبد الرزاق (ح7399)، وابن ماجه (ح1702) من طريق عمرو بن دينار، عن يحيى بن جعدة، عن عبد الله بن عمرو بن عبدالقاري، عن أبي هريرة. وهذا إسناد ضعيف ؛ وذلك لجهالة عبد الله بن عمرو بن عبدٍ القاري. يُنظر: التقريب، 315.

(2) التمهيد 40/22.

(3) فتح الباري 146/4.

(4) يُنظر: التمهيد 42/22-43، فتح الباري 146/4.

وذكر الإمام الشافعي مرجحاتٍ أخرى متعلقةً بالإسناد:

- أن عائشة وأم سلمة زوجتا النبي ﷺ وزوجتاه أعلم بهذا من رجل إنما يَعْرِفُهُ سَمَاعًا أَوْ خَبَرًا.
- ومنها أن عائشة مقدمةٌ في الحفظ وأم سلمة حافظةٌ، ورواية اثنين أكثر من رواية واحد[1].

وقد خالف الإمام البخاري في هذا الاختيار جماعةٌ من الأئمة، وكانوا فريقين:

فريقٌ اختار مسلك الجمع، وذكروا فيه أوجهاً، منها:

1. أنّ حديث عائشة وأم سلمة يحمل على أنه من خصائص النبي ﷺ، وحديث أبي هريرة لسائر الناس. ذكره الطحاوي (321هـ)[2].

ويناقش بأنّ التخصيص يحتاج إلى دليل، ويعارضه حديث عَائِشَةَ ــ رضي الله عنها ــ أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَسْتَفْتِيهِ وَهِىَ تَسْمَعُ مِنْ وَرَاءِ الْبَابِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله تُدْرِكُنِى الصَّلاَةُ وَأَنَا جُنُبٌ أَفَأَصُومُ؟ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ "وَأَنَا تُدْرِكُنِى الصَّلاَةُ وَأَنَا جُنُبٌ فَأَصُوم". فَقَالَ: لَسْتَ مِثْلَنَا يَا رَسُولَ الله قَدْ غَفَرَ الله لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ. فَقَالَ: "وَالله إِنِّى لأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِى»[3].. قال ابن حبان:"ذكر البيان بأن هذا الفعل لم يكن المصطفىﷺ مخصوصاً به"ثم ساق هذا الحديث[4].

2. أنّ الأمر في حديث أبي هريرة ﷺ أمر إرشادٍ إلى الأفضل، فإنّ الأفضل أن يغتسل قبل الفجر فلو خالف جاز، ويُحمل حديث عائشة على بيان الجواز[5].

---

(1) هناك مرجحاتٌ أخرى متعلقةٌ بالمتن ذكرها الإمام الشافعي. يُنظر: اختلاف الحديث 529، معرفة السنن والآثار 253/6.

(2) شرح معاني الآثار 105/2-106، شرح مشكل الآثار 17/2.

(3) أخرجه مسلم (ح1110).

(4) صحيح ابن حبان، وينظر: فتح الباري 147/4.

(5) شرح صحيح مسلم للنووي 221/7.

ويعكر عليه التصريح في كثيرٍ من طرق حديث أبي هريرة بالأمر بـالفطر وبـالنهى عن الصيام[1].

وفريقٌ اختار مسلك النسخ:

أنّ حديث أبي هريرة منسوخٌ بحديث عائشة وأم سلمة، وهو اختيار ابـن خزيمـة (ت311هـ)، والخطابي(388هـ)، وغيرهما[2]، واستدل ابن خزيمة بصدق مـن أحـال عليـه أبو هريرة، وأن مسلك النسخ يؤيـده بدايـة فرضـية الصـيام حيـث حُظـر علـيهم الأكـل والشرب وكذلك الجـماع، فيُحمـل حـديث أبي هريـرة عـلى هـذا المعنـى أي قبـل إباحـة الجماع، فلما أُبيح الجماع كان للجنب إذا أصبح قبل أن يغتسل أن يصوم ذلـك اليـوم[3]، ومال إلى هذا القول ابن حجـر (ت852هــ)، قـال: "ويقويـه أن في حـديث عائشـة هـذا الأخير ما يشعر بأن ذلك كان بعد الحديبية لقوله فيها: "قد غفر اللـه لك ما تقـدم ومـا تأخر". وأشار إلى آية الفتح، وهي إنما نزلت عام الحديبية سنة ستٍ وابتداء فرض الصيام كان في السُنّة الثانية... قلت وهذا أولى من سلوك الترجيح بـين الخـبرين كـما تقـدم مـن قول البخاري (والأول أسند)..."[4].

والظاهر ـ واللـه أعلم ـ أنّ ما ذهب إليه البخاري أقوى، وأمّا ما ذكره ابن خزيمة وابن حجر فهي مجرد احتمالاتٍ ليس عليها دليـلٌ واضـحٌ، والنسـخ لا يثبـت بـالاحتمال، وعليه فلا يصح القول به هنا؛ وذلك لعـدم العلـم بالتـاريخ وعـدم الـدليل عـلى النسـخ، وهي من الشروط الأساسية في إثبات النسخ التي تنبه إليها الإمام البخاري كـما في هـذه المسألة.

(1) فتح الباري 148/4.

(2) صحيح ابن خزيمة 250/3-251، معالم السنن266/3، السنن الكبرى للبيهقي 215/4، فتح الباري 148/4.

(3) صحيح ابن خزيمة 250/3-251.

(4) فتح الباري 147/4-148.

مثالٌ إضافيٌ:

في باب ما يذكر في الفخذ قال البخاري – رحمه الـلـه ــ: "وَيُرْوَى عَنْ ابْـنِ عَبَّـاسٍ وَجَرْهَدٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ: "الْفَخِذُ عَوْرَةٌ"[(1)]. وَقَالَ أَنَـسٌ: حَسَرَ النَّبِـيُّ ﷺ

---

(1) أما حديث ابن عباس فأخرجه الترمذي (ح 2796)، وأحمد(ح 2493)، وعبد بن حميـد(ح640)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (474/1)، والحاكم(181/4)، والبيهقي في السنن الكبرى(228/2) من طرقٍ عن إسرائيل، عن أبي يحيى، عن مجاهد، عن ابن عباس -رضي الـلـه عنهما- عن النبـي ﷺ قال:" الْفَخِذُ عَوْرَةٌ ". واللفظ للترمذي، وإسناده ضعيفٌ ؛ لضعف أبي يحيـى القتـات. انظـر: التقريب 684، وفتح الباري لابن رجب 190/2.

وأما حديث محمد بن جحـش فأخرجـه أحمـد (ح22494)، وابـن أبي عاصـم في الآحـاد والمثـاني (ح929)، والطحـاوي في شرح معـاني الآثـار(475/1)، والحـاكم (637/3)، والبيهقــي في الســنن الكبرى(228/2) وغيرهم من طرقٍ عَنِ الْعَلَاءِ، عَنْ أَبِي كَثِيرٍ مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ، عَنْ مُحَمَّـدِ بْنِ جَحْشٍ، خَتَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ عَـلَى مَعْمَـرٍ بِفِنَـاءِ الْمَسْـجِدِ مُحْتَبِيًـا كَاشِـفًا عَـنْ طَرَفِ فَخِذِهِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ:" خَمِّرْ فَخِذَكَ يَا مَعْمَرُ ؛ فَإِنَّ الْفَخِذَ عَوْرَةٌ ".

وفيه أبو كثيرٍ مـولى آل جحـشٍ، ويقـال مـولى الليثيـين، ذكـره ابـن حبـان في الثقـات (570/5)، واختلف فيه رأي ابن حجر فقال في الفتح (479/1): "لم أجد فيه تصريحاً بتعـديلٍ ". ووثقـه في التقريب (668)، والأقرب أنه مجهول، وقد ناقش جماعـةٌ مـن الأمـة في تجهيـل أبي كثـير، وبنـاءً عليه فقد ذهبوا إلى تصحيح هذا الحديث كالطحاوي في شرح معاني الآثـار 474/1، والبيهقـي في السـنن الكـبرى 228/2، وابـن الملقـن في البـدر المنـير 148/4وقـال ابـن عبـد الهـادي في تنقـيح التحقيق 110/2: "إسناده صالح". وقد اختُلفَ عليه كما بسط ذلك الـدارقطني في العلـل14/14. ويُنظر: الجوهر النقي 228/2.

وأما حديث جرهد فقد أخرجـه أبـو داود (ح4014)، والترمـذي (ح2795)، وأحمـد (ح15926)، والطبراني في المعجم الكبير(2143-2144)، وأبو نعيم في الحلية (353/1) وغيرهم مـن طـرقٍ عـن مالك، عن أبي النَّضر، عن زُرْعَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ جَرْهَدٍ عَنْ أَبِيـهِ - قَـالَ كَـانَ جَرْهَـدٌ هَـذَا مِنْ أَصْحَابِ الصُّفَّةِ - قَالَ جَلَسَ رَسُولُ الـلـه ﷺ عِنْدَنَا وَفَخِذِى مُنْكَشِفَةٌ فَقَـالَ « أَمَـا عَلِمْـتَ أَنَّ الْفَخِـذَ عَـوْرَةٌ». واللفـظ لأبي داود. وقـال الترمـذي: "هـذا حـديثٌ حسـنٌ، مـا أرى إسـناده بمتصلٍ".

وأخرجـه الحميـدي (ح857)، وابـن أبي شـيبة (118/9)، والبخـاري في التـاريخ الكبـير (249/2)، والطبراني في المعجم الكبير (2146) من طرقٍ عن سفيان بن عيينة، عن أبي النضر، عن زرعـة بـن عبد الرحمن، عن جده به.

وأخرجه الطبراني (2147)، والبيهقي في السنن الكبرى(228/2) من طريق سـعيد بـن أبي عروبـة، عن الزهري، عن عبد الرحمن بن جرهد، عن أبيه به.

وأخرجه البخاري في التـاريخ الكبـير(248/2-249)، والطـبراني في المعجـم الكبـير(2140)، وأحمـد (15932) من طريق عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن زرعة بن عبد الرحمن بـن جرهـد، عن جرهد جده بنحوه.وطلباً للاختصار أقول: الأقرب في هذا الحديث أنه ضعيف؛ وذلك للأمـور التالية:

- اضطرابه. أشار إليه البخاري في التاريخ الكبير 248/2-249، وضعفه بـذلك الـدارقطني في العلـل 482/13، وابن القطان 338/3، وابن التركماني في الجوهر النقي 228/2، وغيرهم. قال ابن حجـر في التغليق 209/2: "وأما حديث جرهد فإنه حديثٌ مضطرب جداً...".
- زرعة بن عبد الرحمن وأبوه عبد الرحمن بن جرهد مجهولا الحال. ذكر هذه العلة ابن القطـان في بيان الوهم والإيهام339/3، وابـن الـتركماني في الجـوهر النقـي 228/2، وابـن حـزم في المحـلى 213/3-214. وفي تجهيل زرعة نظر، فقد روى عنـه جماعـة قتـادة وأبـو الزنـاد وسـالم أبـو الـنضر، ووثقه النسائي، وذكره ابن حبان في الثقات 268/4.وانظر: تهذيب الكمال 349/9، ميـزان الاعتـدال 106/8.

عَنْ فَخِذِهِ، وَحَدِيثُ أَنَسٍ أَسْنَدُ وَحَدِيثُ جَرْهَدٍ أَحْوَطُ حَتَّى يُخْرَجَ مِنْ اخْتِلَافِهِمْ، وَقَالَ أَبُو مُوسَى: غَطَّى النَّبِيُّ ﷺ رُكْبَتَيْهِ حِينَ دَخَلَ عُثْمَانُ. وَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: أَنْزَلَ اللـه عَلَى رَسُولِهِ ﷺ وَفَخِذُهُ عَلَى فَخِذِي، فَثَقُلَتْ عَلَيَّ حَتَّى خِفْتُ أَنْ تَرُضَّ فَخِذِي. حدّثنا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حدّثنا إِسْمَاعِيلُ ابْنُ عُلَيَّةَ قَالَ حدّثنا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللـه ﷺ غَزَا خَيْبَرَ، فَصَلَّيْنَا عِنْدَهَا صَلَاةَ الْغَدَاةِ بِغَلَسٍ، فَرَكِبَ نَبِيُّ اللـه ﷺ وَرَكِبَ أَبُو طَلْحَةَ، وَأَنَا رَدِيفُ أَبِي طَلْحَةَ، فَأَجْرَى نَبِيُّ اللـه ﷺ فِي زُقَاقِ خَيْبَرَ، وَإِنَّ رُكْبَتِي لَتَمَسُّ فَخِذَ نَبِيِّ اللـه ﷺ، ثُمَّ حَسَرَ الإِزَارَ عَنْ فَخِذِهِ حَتَّى إِنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ فَخِذِ نَبِيِّ اللـه ﷺ..."[1].

وهذا المثال محل كلامٍ طويلٍ لكنني أنبّه إلى أهم القضايا فيه باختصار:

أولاً: أن الإمام البخاري ذكر ثلاثة أحاديث في أن الفخذ عورة، تكلم على حديثٍ واحدٍ وهو حديث جرهد؛ ولعل ذلك لكونه أشهر هذه الأحاديث فهو عمدتها، ولكثرة الكلام فيه، وقد شنّع بعض المخالفين على الإمام البخاري كيف يسوق هذه الأحاديث بدون أسانيد[2]! ويجاب عن هذه الشبهة بأن يقال: تقرر أن البخاري التزم في كتابه الصحيح الصحة، وأنه لا يورد فيه إلا حديثاً صحيحاً، هذا أصل موضوعه، إلا أنه قد يذكر هذه المعلقات حتى لايخلو كتابه من الفوائد الفقهية التي يُعنى بها، فهناك أحاديث ليست على شرطه، لكن الكثير من الفقهاء قد احتج بها وعمل بها بعض الصحابة والتابعين، فيذكرها معلقةً إشارةً إلى أنها ليست من أصل الكتاب،

(1) أخرجه البخاري (ح371)، ومسلم (ح1365).

(2) انظر الرابط التالي:

http://www.imshiaa.com/vb/showthread.php?p=929144

ويمكـن الاسـتفادة منهـا في الأحكـام الفقهيـة[1]، قـال ابـن حجـر: "فالمقصـود مـن هـذا التصنيف بالذات هـو الأحاديـث الصحيحة المسـندة وهـي التـي تـرجم لهـا، والمـذكور بالعرض والتبع الآثار الموقوفة والأحاديث المعلقـة نعـم والآيـات المكرمـة، فجميـع ذلـك مترجمٌ به إلا أنها إذا اعتبرتَ بعضها مع بعضٍ، واعتبرتَ أيضاً بالنسبة إلى الحديث يكـون بعضها مع بعض منها مُفَسِّرٌ ومنهـا مُـفَسَّرٌ، فيكـون بعضـها كـالمترجم لـه باعتبـار ولكـن المقصود بالذات هو الأصل، فافهم هذا فإنه مخلصٌ حسنٌ يَندفع بـه اعـتراض كثـير عـما أورده المؤلف من هذا القبيل. والـلـه الموفق"[2].

ثانياً: الظاهر ــ والـلـه أعلم ــ أن الإمام البخاري توصل إلى نتيجةٍ واضحةٍ في دفع الاختلاف بين هذه الأحاديث، فـ "حديث أنس أسند" أي أقوى إسناداً، وهذا يشمل كـثرة الطرق وقوتها[3]، و"حديث جرهد أحوط" وهـذا يعنـي أن الإمـام البخـاري يعتـبر هـذه الأحاديث الواردة في تغطية الفخذ ويؤيدها بالأخذ بالأحوط في الدين، فالقوة في الإسـناد في حديث أنس قابلها الاحتياط في الدين في الأحاديث الأخرى، لكن مرجح الاحتياط فاق عند الإمام البخاري؛ لأنه يُخرج الشخص من خلاف العلماء، فيخرج بيقينٍ من الإثم.[4]

ثالثاً: الخروج من الاختلاف معتبرٌ عنـد الإمـام البخـاري، وهنـا كـان الخـروج مـن الاختلاف بأخذ الأحوط، والأكثرون من أهل العلم على أن الفخـذ مـن العـورة[5]، كـما أن هناك مرجحات أخرى لاشك أن الإمام البخاري تنبّه لها، قال القرطبي (ت656هـ): "وقـد يترجّح الأخذ بحديث جَرْهَد من وجـهٍ آخـر، وهـو: أنّ تلـك الأحاديـث قضـايا معيّنـة في أوقاتٍ وأحوالٍ مخصوصةٍ، يتطرَّق إليها من الاحتمال ما لا يتطرَّق لحـديث جرهـد، فإنـه إعطـاء حُكـم كـلِّيٍّ وتقعيـدٌ للقاعـدة، فكـان أولى بيـان ذلـك: أنّ تلـك الوقـائع تحتمـل خصوصية النبـي ﷺ بـذلك، أو البقـاء عـلى الـبراءة الأصـلية؛ إذ كـان لم يحكـم عليـه في

(1) انظر: هدي الساري 346،كتب السُنّة دراسة توثيقية 89/1.
(2) هدي الساري 19.
(3) يُنظر: تحفة الأشراف 113/1، المسند الجامع 14/2-322.
(4) ينظر: فتح الباري لابن رجب 189/2.
(5) فتح الباري لابن رجب 196/2.

ذلك الوقت بشيء، ثم بعد ذلك حكم عليه: بأن الفخذ عورة. ويحتمل حديث أنس أن النبي ﷺ لم يشعر بانكشافه لِهَمِّه بشأن فتح خيبر، إلى غير ذلك من الاحتمالات التي لا يتوجه شيء منها على حديث جَرْهَد، فكان أولى، ـ والله أعلم ـ"[1]. ويلاحظ في هذا المسلك أن الإمام البخاري اعتبر تحقق الاختلاف الظاهري بين الأحاديث؛ إذ الأحاديث غير المختلفة لا يُرجح بعضها على بعضٍ لعدم الحاجة، كما اعتبر عدم إمكانية الجمع بين الأحاديث المختلفة ؛ لأنه بالجمع يمكن إعمالها كلها، أمّا بالترجيح فلا بد من إهمال أحدها؛ ولذا أعرض عن هذا المسلك في باب صلاة الضحىكما تقدم.

أوجه الترجيح عند الإمام البخاري:

1. الترجيح بتقديم الحظر على الإباحة: وقد يُعبّر بتعبيرٍ آخر، وهو "الترجيح بالاحتياط"، والإمام البخاري يدرك أن الأخذ بالاحتياط أحياناً يُؤدي إلى صيانة النصوص، وعدم إهمال أحدها، فعندما تشكل الأمور ولا تتمايز يكون الأخذ بالاحتياط طريقاً لدفع الاختلاف، وهو من المرجحات باعتبار المدلول، وهو أنْ يكون أحد الدليلين أقرب إلى الاحتياط، فإنه أرجح[2]، وذلك خروجاً من الخلاف، ومن أمثلته عند الإمام البخاري ما تقدّم في"باب ما يُذكر في الفخذ"، فالإمام البخاري صرّح بكون حديث أنس أصح إسناداً، ولم يخالف في ذلك، لكنه قدّم حديث جرهد، وذلك لأنّ فيه حظراً عن كشف الفخذ، والعمل به أحوط.

2. الترجيح بتقديم الأصح على الصحيح: ومن أمثلته عند الإمام البخاري ما تقدّم في" بَاب الصَّائِمِ يُصْبِحُ جُنُبًا".

3. الترجيح بتقديم الصحيح على الضعيف: وله أمثلةٌ كثيرة عند الإمام البخاري، ومنها قوله: "باب قبول الهدية من المشركين"[3]. قال ابن حجر (ت852هـ): "أي جواز ذلك وكأنه أشار إلى ضعف الحديث الوارد في رد هدية المشرك"[4].

---

(1) المفهم 137/4-138.

(2) إرشاد الفحول 1137،الأشباه والنظائر للسبكي110/1، الإحكام لابن حزم 2/6. الإحكام للآمدي 327/4، الموافقات 253/2.

(3) صحيح البخاري 163/3.

(4) فتح الباري 230/5.

المبحث الثالث

أصول فهم الحديث النبوي عند الإمام البخاري

من خلال مختلف الحديث

من المؤكد أهميةُ معرفة الأصول التي سار عليها الأئمة لفهم السُنّة، وتطلُّبها في أعمالهم؛ لأنّ ذلك من شأنه أن يحافظ عليها، وأن تُفهم فهماً صحيحاً، وبالتالي إيقاف الشطط والخلل في كثيرٍ من القراءات المعاصرة في السُنّة النبوية، وكثيراً ما نرى نتائج مخالفة للشريعة ولا تمت إلى الحق بصلةٍ، سببها القطيعة بين أصحابها وبين الأصول التي اعتمدها السلف الصالح لفهم النصوص، وقد ظهر من خلال نماذج من عملِ الإمام البخاري في مختلف الحديث شيئاً من الأصول التي سار عليها الإمام لفهم الحديث النبوي، وفي هذا المبحث أذكر أهم ثلاثة من هذه الأصول مع شيءٍ من التعليق اليسير:

1. جمع الأحاديث وضم بعضها إلى بعض:

كان النبي ﷺ يُلقي الحديث في مجالس متعددةٍ، وبالتالي فحديثه يُفسرُ بعضه بعضاً، ويُخصص بعضه بعضاً، ويُقيّد بعضه بعضاً، ويَنسخ بعضه بعضاً، ولذا كان من أهم أصول فهم السُنّة جمع الأحاديث المتعلقة بموضوعٍ معينٍ، والنظر فيها ودراستها؛ لأنه بإغفال حديثٍ مخصصٍ أو مقيدٍ أو ناسخٍ فإنه من السهل أن يصل الباحث إلى نتيجةٍ تنسف الحكم الشرعي الحقيقي وتهمله.

قال ابن حزم (ت456هـ): "والحديث والقرآن كلّه كاللفظة الواحدة فلا يُحكم بآيةٍ دون أخرى، ولا بحديثٍ دون آخر، بل يضم كل ذلك بعضه إلى بعضٍ، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعضٍ، ومن فَعل غيرَ هذا فقد تحكمَ بلا دليلٍ"[(1)].

وقد منّ اللـه – سبحانه وتعالى ـ على الإمام البخاري بمبدأ العلم: الفهم والحفظ[(2)]؛ ولذا نلاحظ حضور هذا الأصل بجلاءٍ في تعامله مع الأحاديث، ففي كل

(1) الإحكام لابن حزم (371/3).

(2) قال ابن تيمية: "والعلم له مبدأٌ، وهو قوة العقل الذي هو الفهم والحفظ...". اقتضاء الصراط المستقيم،(399/1).

مثالٍ من الأمثلة المتقدمة ــ لا سيما في مسلك الجمع والنسخ ـــ لم يأخذ حديثاً واحداً ويجعل له الحكم دون غيره، وإنما أعمل نظره في الأحاديث كلها، ومن أحسن الأمثلة: ما تقدّم في "بَاب مَنْ كَفَّرَ أَخَاهُ بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ". فإنّ قوله "بغير تأويل" لم يرد في حديث أبي هريرة وابن عمر، لكن ضمّ إلى هذين الحديثين أحاديث أخرى تفيد هذا القيد المهم.

2. العناية بقرائن الأحاديث:

قد يعالج الإمام البخاري أحاديث، فلا يجعل نظره منصباً إلى متونها فقط، بل يحاول جلبَ قرائنَ أخرى تُفيدُ في فهمِ الأحاديث والاطلاعِ على معاني دقيقةٍ لها، وقد كان عملُ الإمام البخاري في الجمع بين الأحاديث المختلفة في صلاة الضحى مثالاً لإعمال كثيرٍ من هذه القرائن، ومنها:

- النظر في أحاديث وفقْه الراوي، فحديث ابن عمر جاء فيه نفي صلاة الضحى، فربط الإمام البخاري هذا الحديث براويه وهو ابن عمر، ثم استحضر له أحاديث أخرى في النهي عن التنفل في السفر، وبالتالي استخرج معنى يفيد في فهم هذه الأحاديث، والتوصل إلى الحكم الشرعي.
- ومنها النظر في سياق الأحاديث وأسباب ورودها، ورُبَّ سببٍ أو سياقٍ معينٍ أثَّر في حكمٍ ما، فالأحاديث التي جاءت بمشروعية صلاة الضحى كحديث عِتبان، وحديث أبي هريرة واضحٌ من سياقها أنها كانت في المدينة، وهنا استخرج أيضاً معنى يفيد في فهم هذه الأحاديث، والتوصل إلى الحكم الشرعي.

3. الاهتمام بِدلالات الألفاظ وطُرقِ الاستنباط:

يُشترط لفهم الكتابِ والسُنّة واستنباطِ الأحكام منهما معرفةُ اللغة وقواعدها، قال الشافعي (ت204هـ): "وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السُنّة"[1]. وقال ابن تيمية (ت

(1) الرسالة 53.

728هـ): "فمعرفةُ العربيةِ التي خُوطبنا بها مما يُعين على أن نَفقهَ مـرادَ اللــه ورسـوله ﷺ بكلامه"[1].

ودلالات الألفاظ وطرق الاستنباط هي مناط الاستنباط الـدقيق للحكـم الشرعـي، قال الشاطبي: "الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصـود الأعظـم"[2]. وقـال ابـن تيمية في معرض ذكره لأسـباب الخـلاف: "اعتقـاده ـ أي المجتهـد ــ أن تلـك الدلالـة قـد عارضها ما دل على أنها ليست مرادةً مثل معارضـة العـام بخـاصٍ، أو المطلـق بمقيـدٍ، أو الأمر المطلق بما ينفي الوجوب، أو الحقيقة بمـا يـدل عـلى المجـاز إلى أنـواع المعارضـات، وهو بابٌ واسـعٌ أيضـاً؛ فـإن تعـارض دلالات الأقـوال وتـرجيح بعضـها عـلى بعـضٍ بحـرٌ خِضَمٌ"[3].

والعلم بها مما يدرأ كثيراً من التعارضات والإشكالات المتوهمـة، وقـد أدرك الإمـام البخـاري هــذا الأمـر، فـاهتم بـدلالات الألفـاظ في حـالاتٍ متعـددةٍ كحـالات العمـوم والخصوص وحـالات الإطـلاق والتقييـد والأخـذ بظـواهر النصـوص، وللدلالـة عـلى ذلـك نستحضر كل ما تقدّم من أمثلةٍ، ومنها: فهمه لعموم النهي في حـديث أبي بـرزة: "وَكَـانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا..."، وذلك لأن المفرد فيه (النوم ــ الحـديث) عُـرّف بــ "أل غير العهدية "، وهذه من صيغ العموم[4].

وفي باب المطلق والمقيّد: فهم أن الأحاديث المطلقة التي جاءت بأن من دعا أخاه بالكفر فهو كافر تُقيّد بما إذا كان غير متأولٍ أو جاهلٍ بالحكم أو بحال المقول فيه.

---

(1) مجموع الفتاوى 116/7.
(2) الموافقات87/2.
(3) مجموع الفتاوى246/20.
(4) شرح مختصر الروضة 466/2.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

ففي ختام هذا البحث المبارك، والذي تناول جوانب يسيرةٍ من علم أصحِ كتابٍ بعد كتاب الله ـسبحانه وتعالى ـ يطيب لي أن أسجل أبرز النتائج والتوصيات، وهي كالتالي:

1. أنّ الإمام البخاري كان ذا شخصيةٍ علميةٍ فذّةٍ تجمع بين الحفظ والفهم، وهذان الأمران مكّناه من أن تكون له قدمٌ راسخةٌ في علم مختلف الحديث.
2. كانت مادة هذا البحث تلك التراجم والأحاديث التي ساقها الإمام البخاري مع تعليقاته عليها، وقد حوت تراجمه كنوزاً من النكات والمسائل الفقهية، كما أن تعليقاته على الأحاديث تتميز بالإيجاز والرصانة العلمية.
3. من خلال اختياراته المتنوعة في جميع المسالك لدفع الاختلاف بين الأحاديث ظهر مدى العناية الفائقة لدى الإمام البخاري بمتون الأحاديث، كما ظهر أن له معايير في نقد المتون لا تقل عن معاييره في نقد الأسانيد، ومن أبرزها في هذا البحث إعلال الحديث بمخالفته ما هو أصح منه.
4. أنّ موضوع مختلف الحديث استغل استغلالاً سيئاً من قبل الطاعنين في صحيح الإمام البخاري، حيث ادّعوا احتواء الصحيح على المتناقضات.
5. أنّ أولئك الطاعنين في صحيح الإمام البخاري لم يمارسوا النقد العلمي، بل كانوا ينطلقون من أرضياتٍ وتصوراتٍ قَبْليةٍ يدعمها شبهاتٌ لا تثبت مع التحقيق العلمي، وأن لهم أساليب شتى في التغرير بالجهلة، والقدرة على المراوغة والتشغيب.
6. من أعظم أخطاء هؤلاء الطاعنين عدم معرفتهم منهج الإمام البخاري في صحيحه، فهم لا يعرفون شرط الإمام البخاري في صحيحه، ولا منهجه في التراجم، ولا طريقته في تعليق الأحاديث، ولا يدركون الفوائد التي أرادها البخاري من تعليق الأحاديث، وتقطيعها وتكرارها، وبالتالي فمن

الطبيعي وقوعهم في أخطاء شنيعةٍ متتاليةٍ.

7. أنّ من المسالك التي سلكها الإمام البخاري في دفع الاختلاف بين الأحاديث مسلك الجمع، وقد كان حريصاً على تقديمه ما وجد إلى ذلك سبيلاً، وقد اشترط له شروطاً، كما أنّ له وجوهٌ عنده، وهي: الجمع ببيان اختلاف العام والخاص، واختلاف المطلق والمقيد، والجمع ببيان اختلاف الأحوال، والجمع ببيان التخيير واختلاف التنوع.

8. أنّ من المسالك التي سلكها الإمام البخاري في دفع الاختلاف بين الأحاديث مسلك النسخ، وعند قيام دليله لايتوانى عن الأخذ به، كما أنه قد ضبطه بضوابط منها: العلم بالتاريخ، وقيام دليل النسخ، وعدم إمكان الجمع.

9. قد لا يمكن الجمع ولا يقوم دليل النسخ، ويكون بعض الأحاديث مقدماً في جوانب معينةٍ إسناديةٍ أومتنيةٍ، وحينئذٍ يلجأ الإمام البخاري إلى مسلك الترجيح، وله أوجهٌ عنده كترجيح الحظر على الإباحة، والترجيح بتقديم الأصح على الصحيح.

10. سار الإمام البخاري على أصولٍ مهمة في فهم الحديث النبوي، وكان من أهمها في موضوع مختلف الحديث جمع الأحاديث وضم بعضها إلى بعض، والعناية بقرائن الأحاديث، والاهتمام بدلالات الألفاظ وطرق الاستنباط.

11. أنّ هذا الكتاب لا يزال يفيض بعطائه ودُرَرِه، ولم تُصرف له من الجهود ما تليق بمقامِهِ وقدرِهِ، ولذا فأُوصي بضرورة طرح المواضيع التي تُعنى بدراسة جانب الفقه الحديثي في صحيح الإمام البخاري، كما أُوصي بضرورة تبني مؤسساتٍ علميةٍ خدمة صحيح الإمام البخاري تحقيقاً ودراسةً وشرحاً.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

1. الآحاد والمثاني، لابن أبي عاصم الشيباني المتوفى سنة 287هـ. تحقيق: د. باسم فيصل الجوابرة، دار الراية، الطبعة الأولى،1411هـ.
2. اختلاف التنوع حقيقته ومناهج العلماء فيه. للدكتور خالد الخشلان. نشر دار كنوز إشبيليا بالرياض الطبعة الأولى 1429هـ.
3. الاستذكار. ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المتوفى سنة 463هـ. تحقيق: سالم عطا ومحمد معوض. نشر دار الكتب العلمية. بيروت.الطبعة الأولى، 1421هـ.
4. إعلام الموقعين عن رب العالمين. لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية المتوفى سنة 751هـ. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية. 1407هـ.
5. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني المتوفى سنة 728 هـ. تحقيق: د. ناصر بن عبدالكريم العقل. مكتبة المسلم. الطبعة الخامسة. 1415هـ.
6. إكمال المعلم بفوائد مسلم. للقاضي عياض بن موسى اليحصبي المتوفى سنة 544هـ. تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل. دار الوفاء، الطبعة الأولى. 1419هـ.
7. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي المتوفى سنة 885هـ. تحقيق: محمد حامد الفقي. نشر دار إحياء التراث ببيروت.
8. البحر المحيط في أصول الفقه. للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي المتوفى سنة 794هـ. تحقيق:عمر الأشقر وعبد الستار أبو غدة ومحمد الأشقر.الطبعة الثانية.مصر. دار الصفوة 1413هـ.
9. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. لعلاء الدين الكاساني المتوفى سنة 587هـ. نشر دار الكتاب العربي ببيروت. الطبعة الثانية. 1982م.

10. البداية والنهاية. للحافظ أبي الفداء ابن كثير الدمشقي المتوفى سنة 774هـ. تحقيق عبدالله عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات بدار هجر، نشر هجر للطباعة والنشر - الجيزة، الطبعة الأولى 1417هـ.

11. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير. للإمام أبي حفص عمر بن علي الشافعي المعروف بابن الملقن المتوفى سنة 804هـ. تحقيق: أسامة بن أحمد وجماعة. نشر دارالهجرة. الطبعة الأولى. 1425هـ.

12. بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام. لابن القطان الفاسي المتوفى سنة 628هـ. تحقيق: د. الحسين آيت سعيد.دار طيبة. الطبعة الأولى. 1418هـ.

13. تأويل مختلف الحديث. للإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة 276هـ. تحقيق: محمد محيي الدين الأصفر. المكتب الإسلامي ودار الإشراق. الطبعة الثانية 1419هـ.

14. تاريخ بغداد أو مدينة السلام. للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة 463هـ. دار الكتب العلمية.

15. التاريخ الكبير. للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة 256هـ. مؤسسة الكتب الثقافية.

16. التحرير في أصول الفقه. محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الإسكندري. مطبوع مع شرحه التقرير والتحبير. لمحمد بن محمد بن أمير الحاج الحلبي. تحقيق:عبد الله عمر. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. 1419هـ.

17. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. لأبي العلى محمد عبد الرحمن المباركفوي. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. 1410هـ.

18. تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف. للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي المتوفى سنة 742هـ. تحقيق:عبد الصمد شرف الدين. نشر المكتب الإسلامي، والدار القيّمة. الطبعة الثانية: 1403هـ 1983م.

19. التحقيق في أحاديث الخلاف. لأبي الفرج ابن الجوزي. تحقيق: مسعد عبدالحميد محمد السعدني. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. 1415هـ.

20. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. لجلال الدين السيوطي المتوفى سنة 911هـ. تحقيق: نظر الفريابي. مكتبة الكوثر. الطبعة الرابعة. 1418هـ.

21. تدوين السُنّة، لإبراهيم فوزي، نشر رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الثانية، 1995م.

22. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية. لعبد اللطيف بن عبد الله البرزنجي. نشر دار الكتب العلمية. بيروت. 1417هـ.

23. التعارض والترجيح عند الأصوليين في الفقه الإسلامي، لمحمد بن إبراهيم الحفناوي، دار الوفاء، مصر، الطبعة الثانية، 1408هـ.

24. التعارض في الحديث. للدكتور لطفي بن محمد الزغير. نشر دار العبيكان. الطبعة الأولى. 1428هـ.

25. تغليق التعليق. للحافظ ابن حجر العسقلاني. تحقيق سعيد عبد الرحمن موسى القزقي. المكتب الإسلامي ودار عمار. الطبعة الأولى. 1405هـ.

26. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. للدكتور محمد أديب صالح. المكتب الإسلامي. الطبعة الرابعة. 1413هـ.

27. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير. للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى ابن شرف النووي المتوفى سنة676هـ. تعليق: صلاح عويضة. دار الكتب العلمية ودار الباز. الطبعة الأولى. 1407هـ.

28. تقريب التهذيب. للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة 852هـ. تحقيق: محمد عوامة.دار الرشيد. الطبعة الأولى. 1406هـ.

29. تقرير القواعد وتحرير الفوائد. للحافظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة 795هـ. تحقيق: مشهور سلمان. دار ابن القيم ودار ابن عفان. الطبعة الأولى. 1424هـ.

30. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة 852هـ. تحقيق: عبد الله هاشم يماني. المدينة المنورة. 1384هـ.

31. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لأبي عمر يوسف بن عبد اللـه بن عبـد البر القرطبي المتوفى 463هـ. تحقيق: مصطفى أحمـد العلـوي ومحمـد عبـدالكبير البكري. المغرب. الطبعة الأولى. 1387هـ.

32. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليـق. لشـمس الـدين محمـد بـن أحمـد الـذهبي. تحقيــق: مصــطفى أبــو الغــيظ عبــد الحــي عجيــب. دار الــوطن. الطبعــة الأولى.1421هـ.

33. تنقـيح التحقيــق في أحاديـث التعليـق. لشـمس الـدين محمـد بـن أحمـد بـن عبدالهادي الحنـبلي. تحقيـق: أيمـن صـالح شـعبان. دار الكتـب العلميـة. الطبعـة الأولى.

1419هـ.

34. تهذيب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي الشهير بابن حجر العسقلاني المتوفى سـنة 852هـ عناية إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، نشر مؤسسة الرسالة.

35. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. للحافظ جمال الدين المزي المتوفى سـنة 742هــ. تحقيق: بشار عواد معروف.مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى. 1413هـ.

36. الثقات. للإمام أبي حاتم محمد بـن حبـان البسـتي المتـوفى سـنة 354هــ. مطبعـة دائرة المعارف العثمانية بالهند. 1393هـ. تصوير: دار الفكر.

37. الجامع المسند الصحيح المختصر مـن أمـور رسـول اللــه ﷺ وسـننه وأيامـه، لأبي عبد اللـه محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة 256هـ تحقيق محمـد زهـير بن ناصر الناصر، نشر دار طوق النجاة، الطبعة الأولى 1422هـ.

38. الجرح والتعديل. للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حـاتم الـرازي المتـوفى سـنة 327هـ. مطبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند 1271هـ. تصوير دار إحياء الـتراث العربي.

39. جناية البخاري إنقاذ الدين من إمام المحـدثين، لزكريـا أوزون، نشر ريـاض الـريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى 2004م.

40. دراسات في التعارض والترجـيح عنـد الأصـوليين. تـأليف: سـيد صـالح عـوض. دار الطباعة المحمدية بالقاهرة. الطبعة الأولى. 1400هـ.

41. روضة الناظر وجُنَّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. لأبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي المتوفى سنة 620 هـ. مكتبة المعارف. الرياض.

42. زاد المعاد في هدي خير العباد. لشمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية المتوفى سنة 751هـ. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الإسلامية. الطبعة السادسة والعشرون.1412هـ.

43. سنن أبي داود.للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي المتوفى سنة275هـ. مراجعة وضبط: محمد محي الدين عبد الحميد. نشر المكتبة الإسلامية. استانبول ـ تركيا.

44. سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.نشر دار الفكر. بيروت.

45. سنن الترمذي " الجامع الصحيح ". تحقيق: أحمد محمد شاكر. مؤسسة التاريخ العربي. دار إحياء التراث العربي.

46. سنن الدارقطني. للحافظ علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة 385هـ. وبذيله التعليق المغني لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي.. دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي. 1413هـ.

47. السنن الكبرى للإمام أحمد بن شعيب النسائي المتوفى سنة 303هـ. تحقيق: عبدالغفار البنداري وسيد كسروي حسن. نشر دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى 1411هـ.

48. السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني. إعداد: د.يوسف المرعشلي. تصوير دار المعرفة ببيروت. 1413هـ.

49. سنن النسائي(المجتبى). تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. الطبعة الثانية 1406هـ.

50. سير أعلام النبلاء. للحافظ الذهبي. تحقيق: جماعة مؤسسة الرسالة. الطبعة السادسة. 1409هـ.

51. شرح السُنّة. للإمام الحسين بن مسعود البغوي المتوفى سنة 516هـ. تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط. الطبعة الثانية. 1403هـ.

52. سيرة الإمام البخاري، للشيخ عبد السلام المباركفوري المتوفى سنة 1342هـ نقله إلى العربية الدكتور عبدالعليم البستوي، نشر دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى 1422هـ.

53. شرح صحيح البخاري. لأبي الحسن علي بن خلف بن بطال المتوفى سنة 449هـ. تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم. مكتبة الرشد. 1423هـ.

54. شرح العمدة في الفقه. لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. تحقيق: د. سعود صالح العطيشان. نشر مكتبة العبيكان بالرياض الطبعة الأولى، 1413هـ.

55. شرح فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام المتوفى سنة 681هـ دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.

56. شرح معاني الآثار. للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة 321هـ. تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سعيد جاد الحق. عالم الكتب. الطبعة الأولى المنقحة والمرقمة والمفهرسة. 1414هـ.

57. شرح النووي على صحيح مسلم. للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة676هـ. نشر دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الثانية 1392هـ.

58. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثالثة. 1418هـ.

59. صحيح ابن خزيمة. تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية. 1412هـ.

60. صحيح البخاري بشرح الكرماني. دار إحياء التراث العربي ببيروت. الطبعة الثانية 1401هـ.

61. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الحديث. الطبعة الأولى. 1412هـ.

62. الضعفاء والمتروكين. لابن الجوزي. تحقيق: عبد الله القاضي. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. 1406هـ.

63. الطبقات الكبرى. للحافظ محمد بن سعد البصري المتوفى سنة 230هـ. طبعة دار صادر.الطبعة الأولى. 1377هـ.

64. طرح التثريب في شرح التقريب. للحافظ أبي الفضل زين الدين العراقي المتوفى سنة 806 هـ. ولولده الحافظ ولي الدين أبي زرعة العراقي المتوفى سنة 826هـ. تحقيق: حمدي الدمرداش محمد. مكتبة نزار الباز. الطبعة الأولى. 1419هـ.

65. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي. للإمام الحافظ ابن العربي المالكي. المتوفى سنة 543هـ. نشر دار إحياء التراث العربي ببيروت. الطبعة الأولى1415هـ.

66. العلل للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة 385هـ. تحقيق: محمد بن صالح الدباسي. دار التدمرية. الطبعة الثانية. 1428هـ.

67. العلل لابن أبي حاتم الرازي. تحقيق: محمد محب الدين الخطيب. نشر دار المعرفة ببيروت. 1405هـ.

68. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية. لابن الجوزي. تحقيق: خليل الميس. دار الكتب العلمية. الطبعة الثانية. 1424هـ.

69. العلل الواردة في الأحاديث النبوية. للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة 385هـ. تحقيق وتخريج: الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفي. دار طيبة. الطبعة الأولى. 1405هـ.

70. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. لبدر الدين محمود بن أحمد العيني المتوفى سنة 855 هـ. دار إحياء التراث.

71. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. للحافظ أحمد بن علي الشهير بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة 852هـ. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب. نشر دار المعرفة ببيروت. 1379هـ.

72. فتح الباري في شرح صحيح البخاري. للحافظ ابن رجب الحنبلي. تحقيق: طارق ابن عوض الله بن محمد. دار ابن الجوزي. الطبعة الأولى. 1417هـ.

73. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع شرحه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني. كلاهما للشيخ أحمد عبد الرحمن البنا. دار الشهاب بالقاهرة.

74. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي. للإمام محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة 902هـ. تحقيق: الشيخ علي حسين علي. مكتبة السُنّة. الطبعة الأولى. 1415هـ.

75. فهرسة ابن خير الاشبيلي، لأبي بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي ت575هـ، تحقيق محمد فؤاد منصور، نشر دار الكتب العلمية، 1419هـ بيروت.

76. فهرس ابن عطية، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن عطية، تحقيق: محمد أبو الأجفان، ومحمد الزاهي، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية 1983م.

77. القبس شرح موطأ مالك بن أنس. للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المتوفى سنة 543هـ. تحقيق: أيمن الأزهري، وعلاء الأزهري. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. 1419هـ.

78. الكافي في فقه أهل المدينة. لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي المتوفى سنة 463هـ. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. 1407هـ.

79. كشف المشكل من حديث الصحيحين. للإمام أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي. تحقيق: د.علي البواب. دار الوطن. الطبعة الأولى 1418هـ.

80. الكفاية في علم الرواية. لأبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي. تحقيق: د.أحمد عمر هاشم. دار الكتاب العربي. الطبعة الثانية. 1406هـ.

81. لسان العرب لابن منظور المصري. نشر دار صادر. بيروت. الطبعة الأولى 1410هـ.

82. المجروحين من المحدثين.لأبي حاتم محمد بن حبان البستي المتوفى سنة 354هـ. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. دار الصميعي. الطبعة الأولى 1420هـ.

83. المجموع شرح المهذب. للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة 676هـ. المطبعة المنيرية.

84. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية. جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. 1416هـ.

85. المحلى. للإمام ابن حزم الظاهري المتوفى سنة 456هـ. تحقيق: أحمد محمد شاكر. دار التراث.

86. مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء. للدكتور أسامة خياط. نشر دار الفضيلة. الطبعة الأولى. 1421هـ.

87. المستدرك على الصحيحين. للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري. دار المعرفة. بيروت. لبنان.

88. مسند الإمام أحمد. تحقيق: جماعة من المحققين بإشراف: د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة.

89. مسند الحميدي أبي بكر عبد الله بن الزبير المتوفى سنة 219هـ. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. دار الكتب العلمية ببيروت ومكتبة المتنبي بالقاهرة.

90. المصنف. للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة 211هـ. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية. 1403هـ.

91. المصنّف في الأحاديث والآثار. للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي المتوفى سنة 235هـ. تحقيق: محمد عبد السلام شاهين. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. 1416هـ

92. المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، لحمد بن حمدي الصاعدي، نشر الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1423هـ.

93. معالم السنن. للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي. مات سنة 388هـ. المكتبة العلمية. الطبعة الثانية. 1401هـ.

94. المعلم بفوائد مسلم. للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري المتوفى سنة 536هـ. تقديم وتحقيق الشيخ محمد الشاذلي النيفر. نشر دار الغرب الإسلامي.بيروت لبنان. الطبعة الثانية1992م.

95. المعجم الكبير. للطبراني. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

96. معجم مقاييس اللغة. لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر. الطبعة: 1399هـ.

97. معجم لغة الفقهاء. وضعه: د. محمد رواس قلعه جي، ود.حامد صادق قنيبي. دار النفائس ببيروت. الطبعة الثانية. 1408 هـ.

98. معرفة السنن والآثار. للبيهقي أحمد بن الحسين المتوفى سنة 458هـ. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. دار الوعي مع دورٍ أخرى. الطبعة الأولى. 1412هـ.

99. المغني. لأبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي المتوفى سنة 620هـ. نشر دار الفكر ببيروت. الطبعة الأولى، 1405هـ.

100. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج. لمحمد الشربيني الخطيب. نشر دار الفكر ببيروت.

101. المفردات في غريب القرآن. لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفى سنة 502هـ. ضبط:محمد عيتاني. دار المعرفة. الطبعة الأولى. 1418هـ.

102. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي المتوفى سنة 656هـ. تحقيق: محيي الدين ديب مستو وجماعة. نشر دار ابن كثير. الطبعة الأولى. 1417هـ.

103. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث. للإمام تقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح المتوفى 643هـ. تحقيق: صلاح عويضة. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. 1416هـ.

104. مناسبات تراجم البخاري، للشيخ بدر الدين بن جماعة المتوفى سنة 733هـ تحقيق الأستاذ محمد إسحاق محمد إبراهيم السلفي. نشر دار السلفية بالهند. الطبعة الأولى. 1404هـ.

105. منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي. عبدالمجيد بن محمد السوسوه. دار الذخائر. الطبعة الثانية. 1417هـ.

106. المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. 1410هـ.

107. المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود. للشيخ محمـود محمـد السـبكي. نشر المكتبة الإسلامية.

108. منهاج السُنّة النبوية في نقض كـلام الشـيعة والقدريـة. لشـيخ الإسـلام أحمـد بـن عبدالحليم بن تيمية المتـوفى سـنة 728هــ. تحقيـق: محمـد رشـاد سـالم. مطبعـة جامعة الإمام. الطبعة الأولى. 1411هـ.

109. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكـر. للحـافظ ابـن حجـر العسـقلاني. تحقيـق نـور الدين عتر. مطبعة الصباح بدمشق. الطبعة الثالثة. 1421هـ.

110. نصب الراية تخريج أحاديث الهداية. لجمال الدين عبد اللـه بن يوسف الزيلعـي المتوفى سنة 762هـ. تحقيق: أحمد شمس الدين. دار الكتب العلمية.1416هـ.

111. النفح الشذي شرح جامع الترمذي. لابن سيد الناس اليعمري المتـوفى سـنة734هــ. تحقيـق: أبي جـابر الأنصـاري وآخـرين. دار الصـميعي. الريـاض. الطبعـة الأولى 1428هـ. وهي المعتمدة في الإحالة.

112. النهاية في غريب الحديث والأثـر. للإمـام مجـد الـدين أبي السـعادات المبـارك بـن محمد الشهير بابن الأثير الجزري المتوفى سنة 606هـ. تحقيق: صـلاح عويضـة. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. 1418هـ.

دور النساء في العناية بالصحيحين

- رواية -

من القرن الرابع الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري

بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين المنعقد في الفترة من 14- 2010/7/15م

بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية

إعداد

صفية بنت إدريس فلاتة

دور النساء في العناية بالصحيحين - رواية -

من القرن الرابع الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره, ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا, منْ يهده الله فلا مضلّ له, ومن يُضللْ فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله.

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حقّ تُقاته ولا تموتُنّ إلاّ وأنتمْ مسلمون)[1].

(يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تسائلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً)[2].

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يُصلحْ لكمْ أعمالكمْ ويغفرْ لكمْ ذنوبكمْ ومن يُطع الله ورسولَه فقد فاز فوزاً عظيماً).[3]

أمّا بعد: فإنّ أصحّ الكتب بعد كتاب الله – عزّ وجل – كتابا لإمامين الجليلين البخاري ومسلم؛ لتلقي الأمة لكتابيهما بالقبول.

وقد اهتم العلماء – رحمهم الله تعالى – بهذين الكتابين اهتماما كبيرا، واعتنوا بهما عناية كبيرة فكرّسوا جهودهم لخدمتهما شرحاً لمتونهما ودراسةً لأسانيدهما فظهرت آثار هذه العناية على مرّ العصور.

وقد ظهرت في الآونة الأخيرة هجمات مغرضة شنّها أعداء الإسلام حول هذين الكتابين؛ فأحببتُ أن أشارك ببحث وعنوانه: "دور النساء في العناية بالصحيحين – رواية – من القرن الرابع الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري"، استجابةً لرغبة القائمين على مؤتمر الانتصار للصحيحين, وإبرازاً لجهود النساء التي وجهت نحوهما

(1) سورة آل عمران: (102).

(2) سورة النساء: (1).

(3) سورة الأحزاب: (70 -71).

خلال تلك القرون خاصةً, وبياناً لدورهنّ في العناية بالحديث النبوي عامة, ودفاعاً عن الشريعة الإسلامية, ورداً لشبه المغرضين.

وقد تناولت المؤلفات التالية، دراسة الموضوعات التي تخصّ المرأة بالنسبة لجهودها في العناية بالحديث النبوي، ومن هذه المؤلفات:

1. دور المرأة في خدمة الحديث في القرون الثلاث الأولى لآمال حسين.
2. تراجم طبقة المحدثات من التابعيات ومروياتهن في الكتب الستة لعالية بنت عبد الله بالطُو, أبرزت فيه جهود التابعيات في تحمّل الحديث النبوي الشريف وأدائه, مع التعريف بكل محدثة منهن, وحصْر مروياتها في الكتب الستة وتخريجها.
3. جهود المرأة في خدمة السُنّة النبوية في القرن السادس الهجري للدكتور سعيد بن عبد الرحمن القرني, حيث أبرز فيه جهودها في العناية بالحديث النبوي في ذلك القرن من ثلاث جوانب: النساء المسندات, والنساء المحدثات اللآتي أجزن غيرهن من العلماء في الحديث, وأخيراً المحدثات من النساء اللاتي حدّثن بجزء أو أكثر أو نسخة أو غير ذلك. ثم أنه أشار في مقدمة البحث إلى وجود بحث في جهود المرأة في الحديث النبوي في القرن السابع الهجري لباحثة من جامعة الشارقة، ونوقشت رسالتها في 2007/10/24م
4. جهود المرأة في رواية الحديث في القرن الثامن الهجري للدكتور صالح يوسف معتوق, تطرّق فيه لذكر نشاط المحدثات في هذا القرن.
5. جهود المرأة في رواية الحديث في القرن التاسع الهجري لفريدة المطرفي.
6. نساء من الأندلس، ونساء من التاريخ، لأحمد خليل جمعة, ذكر فيهما جهود المرأة في علوم مختلفة كالشعر والأدب, وهو مع ذلك لم يخلُ من ذكر من لهن نشاط في الحديث النبوي.
7. جهود المرأة الدمشقية في رواية الحديث الشريف لمحمد عزوز.
8. عناية النساء بالحديث النبوي حتى القرن الثالث عشر الهجري، لمشهور آل سلمان, تحدث فيه عن فترة الصحابيات بإسهاب, وعن جهودهنّ لخدمة

الصحيحين باختصار, وعنايتهنّ بكتب الحديث الأخرى بتوسّط وعدم إسهاب.

9. مكانة المرأة العلمية في الساحة المكّيّة من القرنين (7 ـ 12 للهجرة) للمياء شافعي, تحدثت عن جهود المرأة الطبرية المكيّة في بحث مقدم إلى ندوة مكة عاصمة الثقافة الإسلامية عام 1426هـ.
10. جهود المرأة في نشر الحديث وعلومه، لحميد عفاف عبد الغفور، مقالة دورية تصدرها مجلة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها.
11. النساء المحدثات في العصر المملوكي ودورهن في الحياة الأدبية والثقافية، د. أمينة محمد, تطرّقت فيه لجهود المحدثات في ذلك العصر على صورة جداول, أوضحت فيها أسماءهنّ, ومكان تحديثهن.
12. صفحات مشرقة من عناية المرأة بصحيح الإمام البخاري رواية وتدريساً، لمحمد عزوز, ذكر في طيّاته سطوراً من عناية المحدثين بتعليم أهلهم, ومدى اهتمامهم بصحيح البخاري خاصة, ثم ذكر رواية المرأة عن المسندين ابن الزبيدي والحجّار.

هذا ما وقفتُ عليه من الموضوعات حول عناية المرأة بالحديث النبوي, والجديد الذي أقدّمه في بحثي هو الاقتصار بصفة خاصة على عناية النساء بالصحيحين رواية, والإشارة إلى جهودهن في الحديث النبوي بشكل عام.

خطّة البحث

سأقدّم في هذا البحث دراسة حول عناية النساء بالصحيحين روايةً من القرن الرابع الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري, مستدركةً ما لم يذكره بعض من سبقني, وحاصرةً من لهن عناية بصحيح البخاري أو مسلم.

وقسّمتُ البحث إلى مقدمة، وفصلين, وخاتمة, ثم ذيّلتُ البحث بفهارس علمية وذلك كما يلي:

الفصل الأول: يتناول ثلاثةَ مباحث، المبحث الأول: ترجمة مختصرة للإمامين البخاري ومسلم. والمبحث الثاني: رواية الصحيحين, أهميتها، وتطورها. والمبحث

الثالث: نبذة عن دوْر النساء في العناية بالحديث النبوي من القرن الرابع الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري, وأشرتُ فيه إلى منْ لهنّ عناية بالحديث النبوي بصفة عامة، لا على سبيل الحصر بل لبيان دورهنّ باختصار.

الفصل الثاني: فتناولت فيه طبقات النساء اللاتي لهنّ رواية للصحيحين من القرن الرابع الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري، وجعلته في مبحثين، المبحث الأول: طبقات من لهنّ رواية لصحيح الإمام البخاري. والمبحث الثاني: طبقات من لهنّ رواية لصحيح الإمام مسلم. واتّبعتُ المنهج الاستقرائي لتحديد طبقات من لهنّ رواية للصحيحين، وحصرتهنّ، مع بيان دورهن في العناية بهما بصفة خاصة, ورتّبتُ النساء حسب القرون باعتبار سنة الوفاة, وفصّلتُ من لهن رواية لصحيح الإمام البخاري عمّنْ لهنّ رواية لصحيح الإمام مسلم, مع جعل كلٍّ منهما في مبحث مستقل. واتّبعتُ المنهج المتعارف عليه لدى الباحثين من نسبة الآيات إلى سورها, وتخريج الأحاديث النبوية, وتعريف البلدان وبعض الأعلام, وضبط ما يشْكُل من الأسماء والبلدان.

الفصل الأول

المبحث الأول

ترجمة مختصرة للإمامين البخاري ومسلم

وبيان مكانة كتابيهما

لقد حظي الإمامان الجليلان والعلمان البارزان ــ البخاري ومسلم ــ رحمها اللــه تعالى بمكانة عالية بين العامّة والخاصة من أهل العلم، وإليك نبذة مختصرة عنهما.

أولاً: الإمام البخاري (1)

إمام زمانه, ونادرة عصره, شيخ الإسلام وإمام الحفّاظ, أبـو عبداللــه محمـد بـن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدزبة الجعفي مولاهم البخاري. وُلد في شوال سنة مائة وأربع وتسعين للهجرة, في بُخارى وتقع الآن في جمهوريـة أوزبكسـتان. نشـأ يتـيماً, ورحل مع أمّه وأخيه سنة مائتين وعشر، بعد أن سمع من شيوخ بلده وغيرها من الـبلاد التي حوت كبار المحدّثين في بلاد المسلمين, واستفاد من الشيوخ الذين هـم محـل الثقـة والأمانة, ومنهم: محمد بـن سـلام البيكنـدي, الحميـدي. حـدّث عنـه خلْـق كثـير مـنهم الترمذي, ومحمد بن نصر المروزي, وصالح جزرة, وابن خزيمة. كان رأساً في الـذكاء, رأسـاً في العلْم, ورأسـاً في الـورع, متحرياً في النقـد، واسـع الاطـلاع عـلى العلـل, حريصاً عـلى الحديث. مات ليلة عيد الفطر سنة ست وخمسين ومائتين.

أما بالنسبة لكتابه فهو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللـه ﷺ وسننه وأيامه, فصنّفه لجمْع الصحيح من حديث رسول اللـه ﷺ, لما سـمعه مـن قـول شيخه إسحاق بن راهويه "لو جمعتم كتاباً مختصراً من الصحيح من سـنّة رسـول اللــه ﷺ". ومكث في تصنيفه ستة عشرة سنة ببقاع متفرقـة. ولـيس مقصـوده الاقتصـار عـلى الأحاديث فقط بل مراده الاستنباط والاستدلال لأبـواب أرادهـا. وقـد نـال كتابـه مكانـةً

(1) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (2 /2 -6). سير أعلام النبلاء للذهبي (8 /204-212). تذكرة الحفـاظ للذهبي (555/2-556). هدي الساري لابن حجر ص (8). الإمام البخاري للندوي ص (37-62). مكانة الصحيحين لخليل خاطر ص (21).

بين الكتب الستة فكان من أصحّ الكتب بعد كتاب اللـه عز وجل -رحمه اللــه رحمـةً واسعةـ

ثانياً: الإمام مسلم [1]

إمام زمانه بعـد الإمـام البخـاري -رحمـه اللــه - الحـافظ الحجّـة الصـادق أبـو الحسين مسلم بـن الحجـاج بـن مسـلم القشـيري النيسـابوري.ولـد سـنة مـائتين وأربـع للهجرة, وأول سـماعه سـنة مـائتين وثمـاني عشرة للهجـرة، فـأكثر عـن يحيـى بـن يحيـى القعنبي وأحمد بن حنبل وغيرهم, روى عنه الترمذي, وابن خزيمة, وأبـو عوانـة، وخلـق سواهم. أحد رجال الحديث، من أهل خراسان رحل منها رحلةً واسعةً, وصنّف تصانيف واسعة, كان متقدماً في معرفة الصحيح على مشـايخ عصره: أبي زرعـة، وأبي حـاتم, ثقـة من حفـاظ الـدنيا الأربعـة. مـات في شـهر رجـب سـنة مـائتين وإحـدى وسـتين للهجـرة بنيسابور.

أما بالنسبة لكتابه فهو المسند الصحيح, ثاني كتاب في الأصحية بعـد كتـاب الإمـام البخاري, جمع فيه أحاديث مسموعة, وصنّفه إجابـة لسـؤال أحـد تلاميـذه, ولكـثرة مـا أُلِّف وقُذف به إلى الناس من الكتب المملوءة بالضعاف والمناكير والواهيـات, ومكـث في تصنيفه خمس عشرة سنة جامعاً فيه طرق الحديث الواحد بأسانيدها المختلفة الألفاظ؛ ليسهل على الطالب نيل مراده, مع اعتنائه بألفاظ التحمّل والأداء, واعتنائه أيضاً بضـبط ألفاظ الرواة، وبهذا امتاز كتاب الإمام مسلم, وكـان متحرياً لمـا يضـعه في كتابـه، فكـان يقول: "ما وضعتُ شيئاً في كتابي هذا المسند إلاّ بحجة وما أسقطت منه شيئاً إلاّ بحجّة".

---

(1) مقدمة صحيح الإمام مسلم (1 /8-9). صيانة صحيح مسلم لأبي عمرو ابـن الصـلاح ص (55). السـير (8/296-307). تذكرة الحفاظ (2 /588-590). مكانة الصحيحين ص (27, 90-94).

المبحث الثاني

رواية الصحيحين أهميتها وتطورها

من الكتب التي أعتُنيَ بروايتها قديماً وحديثاً كتابا الإمامين البخاري ومسلم؛ نظراً لمكانتهما العلمية بين كتب الحديث, فهناك روايات مشهورة للكتابين سنتناولها بالذكر – إن شاء اللـه ـ بعد أن أُعرّف برواية الصحيحين وأهميتهما.

المراد برواية الصحيحين:

هي الهيئة التي ينقل بها الصحيحين عن مصنفيهما بواسطة أحد تلاميذهما بطريقة من طرق الرواية[1].

أهمية رواية الصحيحين وتطورها:

لقد رغَّب المصطفى ﷺ في تبليغ العلْم عنه إلى من بعده بقوله: "نضّر اللـه امرءً سمع منّا شيئاً فبلّغه كما سمع, فربّ مبلَّغ أوعى من سامع)[2]. ومن هنا حرص الصحابة ـ رضوان اللـه عليهم – بعلى تبليغ السُنّة لأنّها أمانة الرسول ﷺ عندهم إلى الأجيال المتلاحقة من بعدهم [3].

ولقد اقتفى أثر الصحابة التابعون, ومن تبعهم بإحسان, فبذلوا الأرواح والمهج من أجل حمْل الحديث وروايته وتبليغه.

و تُعدّ رواية الصحيحين من الأهمية بمكان في المحافظة على السُنّة الصحيحة، تحقيقاً لوعد اللـه تعالى: (إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون)[4]، وعلى بقاء

(1) بحث تعدد روايات الكتاب الحديثي وأثره للدكتور محمد بازمول، ص (4). طرق التحمل هي: السماع من لفظ الشيخ, القراءة على الشيخ, الإجازة, المناولة, الكتابة, الوصية, الوجادة. مقدمة ابن الصلاح (1 /619).

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم (4 /46)(3660). والترمذي في سننه, كتاب العلم (4 /394)(2657)، كلاهما عن ابن مسعود –رضي اللـه عنه- قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وهو متواتر. ينظر: دراسة حديث نضر اللـه للعباد ص(57).

(3) السُنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص (56).

(4) سورة الحجر آية (9).

تواترهما في الأمذة وصيانةً لنصوص أحاديثها وسلامتها, ثم هي من أهم الوسائل لنقل أصول أحكام الشريعة الإسلامية لهذه الأمة ووصل سلفها بخلفها.

وكان لهذين الكتابين روايات قد اشتهرت, وفي الأمصار تفرقت وانتشرت, وكان ابتداء ظهور رواية صحيح الإمام البخاري –رحمه الله ـ خلال القرن الثالث الهجري حيث كانت رواية محمد بن يوسف بن مطر الفَرَبري (ت320 هـ) وسيلة المسلمين إلى رسول الله ﷺ في كتاب البخاري وحبلهم المتين. سمع الصحيح من الإمام البخاري مرتين, وانفرد برواية الجامع الصحيح على كثرة رواته[1], وهي التي اتصلت بالسماع إلى عصر الحافظ بن حجر العسقلاني وما قبله[2], بل وإلى عصرنا هذا.

فالإجازات المقرونة بالسماع مدارها على رواية الفَرَبري[3]، وعنها تفرّعت باقي الروايات لصحيح الإمام البخاري[4]، فكانت رواية أبي سعيد بن عثمان ابن السكن (ت 353 هـ), ورواية أبي زيد المروزي (ت 371 هـ), ورواية أبي أحمد محمد بن محمد بن موسى الجرجاني (ت 373 هـ), ورواية أبي إسحاق المستملي (ت 376 هـ), ورواية أبي محمد السرخسي الحموي (ت 381 هـ), ورواية أبي الهيثم الكشميهني (ت 389 هـ)، كلّهم عنه.

ومن روايات صحيح البخاري من غير طريق الفَرَبري: رواية إبراهيم بن معقل النسفي (ت295 هـ), ورواية حماد بن شاكر (ت311 هـ), ورواية منصور بن محمد النسفي (ت329 هـ)[5]. ومن هذه الروايات تفرعت روايات أخرى لصحيح الإمام البخاري، ففي القرن الخامس الهجري كانت هناك رواية كريمة المروزية[6] (ت463 هـ) عن الكشميهني ـأحد رواة صحيح البخاري عن الفَرَبريـ وكثُر رواة صحيح البخاري عنها.

(1) إفادة النصيح بالتعريف بسند الجامع الصحيح لابن رُشيد، ص (10). التقييد لابن نقطة (1 /131).
(2) هدي الساري مقدمة فتح الباري لابن حجر، ص (678 -679).
(3) وقد نبه إلى ذلك د. محمد بازمول –حفظه الله – في بحثه تعدد روايات الكتاب الحديثي وأثره، ص (9).
(4) إفادة النصيح ص (19 – 23).
(5) المصدر السابق ص (19 -23), التقييد لابن نقطة (1 /314) (2 /258 -259).
(6) حدثت بصحيح البخاري عن الكشميهني ,وكانت عالمة تضبط كتابها، سمع الصحيح منها جماعة. التقييد لابن نقطة (2 /324).

أما القرنين السابع والثامن الهجريين فاشتهرت فيهما رواية النساء عن مسندين كبيرين وهما: ابن الزبيدي[1] (ت631هـ), والحجّار[2] (ت 730هـ)، ويُعدّ إسناديهما من أعلى الأسانيد لصحيح الإمام البخاري في ذلك العصر, إذ بين الزبيدي والإمام البخاري أربع رجال: أبو الوقت (ت512 هـ)، وأبو ذر الهروي (ت 435هـ), والداودي (ت 379 هـ), والحموي (ت381 هـ), والفَرَبري (320 هـ), وبين الحجّار والإمام البخاري خمسة رجال هم: رجال إسناد الزبيدي[3].

وأما القرون التي تلي القرن الثامن فقد اشتهرت فيها رواية النساء لصحيح الإمام البخاري عن عدد من المسندين كالبرهان بن صديق, وأبي بكر الحسن المراغي, وابن الرعبوب وغيرهم ممّن كانت النساء يأخذن عنهم صحيح الإمام البخاري, وسيظهر ذلك جلياً -إن شاء الله تعالى - في مبحث لاحق.

وأما روايات صحيح الإمام مسلم فقد كان الرواة عنه قليلون جداً[4]، وابتدأت بالظهور منذ القرن الثالث الهجري حيث كانت رواية أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان (ت308 هـ).

قال ابن الصلاح: "هذا الكتاب مع شهرته التامة صارت روايته بإسناد متصل بمسلم مقصورة على أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان, غير أنه يروى في بلاد المغرب مع ذلك عن أبي محمد أحمد بن علي القلانسي مسلم"[5].

وأمّا بالنسبة لرواية النساء لصحيح الإمام مسلم فقد اشتهرت عن مسند الشام أبو العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي (ت 575 هـ)[6]، وسيظهر ذلك -إن شاء الله - في مبحث لاحق.

---

(1) أبو علي الحسن بن المبارك بن محمد بن يحيى بن الزبيدي، سمع الصحيح من أبي الوقت.السير(22 /316).

(2) أحمد بن أبي طالب أبو العبّاس (ت 730 هـ). المصدر السابق (14 /443).

(3) إفادة النصيح ص (25 -45), صفحات مشرقة من عناية النساء لصحيح البخاري ص(122).

(4) بحث اختلاف الروايات وأثره في توثيق النصوص وضبطها للدكتور موفق عبد القادر ص (64).

(5) صيانة صحيح مسلم ص (106).

(6) ينظر الفصل الثاني من هذا البحث ص (25 -28).

المبحث الثالث

نبذة عن دور النساء في العناية بالحديث النبوي

المتتبّع لكتب التراجم يجدها حافلة بصفحات مشرقة عن دوْر النساء في العناية بالحديث النبوي عبر القرون, والتي لم يخلُ قرن منها من نساء كانت لهن عناية بالحديث النبوي الشريف. وعلى ضوء دراسة طبقات من لهنّ عناية بالحديث من القرن الرابع الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري، نجد تفاوتاً في نشاط النساء في العناية بالحديث النبوي من قرن لآخر, ففي القرن الرابع وحتى السادس للهجرة، نجد أن نشاطهنَّ قليلٌ بالنسبة لما سيأتي بعدها من القرون, حيث ازداد نشاطهنّ بصورة كبيرة في القرن السابع وحتى القرن التاسع للهجرة،, وأمّا ما تلى ذلك من القرون فقد ضعفت فيها عناية النساء بالحديث النبوي.

مظاهر عناية النساء بالحديث النبوي

فمنهنّ من كانت تسمع الحديث, أو تحضره على كبار المحدثين, أو تكتبه, أو تقوم بتدريسه, وبعضهن من أجزن لكبار المحدثين كبنت محمد كمالية 880هـ وابنة ظهيرة كمالية بنت علي بن عبد الكريم، فقد أجازتا للسخاوي[(1)]. ومنهنّ من كانت لها شغف بجمع الكتب النفيسة كعائشة بنت أحمد القرطبية[(2)]. وهناك من كانت تحفظ الأحاديث النبوية إضافةً لأسانيدها كشمس النساء من أهل القرن الثاني عشر الهجري[(3)], وكما كانت لهن عناية ببعض الكتب الحديثية سماعاً أو إجازة أو رواية كما سيأتي -بإذن اللـه تعالى - بيان ذلك في المبحث التالي.

ومن النساء من ساهم في بناء المدارس ودور العلم, وأوقفنَ عليها الأوقاف الحسنة مما له أثر في تنشيط الحركة العلمية، ومنهنّ عصمة خاتون ابنة معين الدين زوجة صلاح الدين الأيوبي، حيث بنتْ مدرسة بدمشق أوقفتها على الأحناف[(4)]. كما أقامت

---

(1) أعلام المكيين للمعلمي (1 /117, 185) .

(2) نساء من الأندلس لأحمد خليل جمعة ص (301).

(3) الأعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام لعبد الحي الحسيني (8 /1246).

(4) الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي (1 /385), الحياة العلمية في دمشق في العصر الأيوبي لناصر الحازمي (1 /213).

زمرد خاتون بنت جاولي مدرسة خارج دمشق على القنوات بمحلة صنعاء الشام يعرف مكانها بتل الثعالب[1], وكانت لها عناية بالحديث النبوي الشريف، حيث سمعت الحديث من أبي الحسن علي بن قيس, واستنسخت الكتب[2].

وممن كانت لها عناية بالعلم وأهله وعمارة منشأته ربيعة بنت خاتون بنت أيوب حيث بنتْ مدرسة أوقفتها على الحنابلة بالصالحية, وأجرت عليها أوقافاً عظيمة.[3] ومن النساء من اعتنى بهن أولياؤهن من كبار المحدثين فكان لها دور بارز في النهوض بالحركة العلمية.

فهذا الإمام ابن سيد الناس اليعمري قد وجّه بناته إلى الحياة العلمية وهنّ: أم الفتح، وأم الأملاك –مهجة- وأم الحكم –عائشة- إذ نجد أن لديهنّ إجازات تقديرية من شيوخ الشام مع والدهم، مخطوطة بخط الإمام الحافظ أبي جعفر، وقف عليه والدهن أبو الفتح اليعمري[4].

ومن النساء من كنّ من أسر كبار المحدثين وكانت لهن عناية بالحديث النبوي كبنات الحافظ العراقي بركة وجويرية وزينب[5], وبنات السبكي, وبنات ابن حجر العسقلاني حوراء وجويرية ولطيفة[6]، وزوجته أُنْس بنت عبد الكريم[7], وبنت السبكي زينب سمعت الصحيح وحدّثت[8], وبنات ابن فهد المكي خديجة وست قريش وزينب[9]، وغيرهن.

ومن النساء من كانت لهنّ مشيخة، فذكر الدكتور يوسف المرعشلي في كتابه[10] أهم مشيخات النساء ابتداءً من القرن الخامس حتى القرن الرابع عشر

(1) الدارس في تاريخ المدارس (1 /385). البداية والنهاية لابن كثير(12 /245).

(2) الدارس في تاريخ المدارس (1 /385).

(3) الحياة العلمية في دمشق في العصر الأيوبي، نفس المرجع السابق، (1 /213).

(4) أبو الفتح اليعمري حياته دراسة وتحقيق الراوندي (1 /55).

(5) نظم العِقيان في أعيان الأعيان للسيوطي ص (101 ,103 ,114).

(6) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (12 /12 ,18 ,122).

(7) نساء من التاريخ ص (205 -215).

(8) نظم العِقيان ص (114).

(9) أعلام المكيين (1 /170) ,الدرر الكمين بذيل العقد الثمين لابن فهد (2 /1463 -1466),(3 /1620).

(10) معجم المعاجم والمشيخات (1 /47 -48).

الهجري, وأولها مشيخة تعرف بفوائد فاطمة بنت الحسن الدقاق 480 هـ, ومشيخة شهدة 574 هـ ومشيخة سارة بنت العز ابن جماعة 855 هـ وإجازة أمة الله بيكم بنت عبد الغني الدهلوية 1357 هـ , وغيرها من المشيخات.

ومن النساء من كان لها عناية بالكتب الحديثية إما سماعاً, أو رواية, أو إجازة, أو حضوراً, ككتب الأجزاء الحديثية كجزء القزاز, وجزء حديث أبي يعلى, وكذا ما يلحق بكتب الأجزاء كالثقفيات[1], والغيلانيات[2]. وكتب الفوائد كفوائد أبي مسلم الكاتب, وفوائد أبي بكر أحمد بن موسى بن مردويه, وكتب الأمالي كأمالي ابن صلة, وأمالي الصولي. وهناك موطأ مالك, السنن, والمعاجم, والمسانيد, والمشيخات كمشيخة ابن شاذان, ومشيخة ابن البخاري. والمسلسلات كمسلسلات ابن شاذان, والحديث المسلسل بالأولية. وكتب الأربعين التساعيات, والأربعين العشاريات. وبعض النسخ كنسخة أبي مسهر, ونسخة أبي معاوية وبكّار. وكتب الانتخاب كانتخاب عبد الغني المقدسي على السلفي، وغيرها من الكتب الحديثية.

وفيما يلي بيان بأعلام النساء اللاتي كان لهنّ دور بارز في العناية بالحديث النبوي الشريف حسب تسلسل القرون الزمنية الهجرية التالية:

القرن الرابع الهجري

فاطمة بنت عبد الرحمن بن أبي صالح الحراني 312 هـ ولدت ببغداد, وأُقدم بها إلى مصر وهي حدثة, سمعتْ من أبيها وغيره[3]. وأم القاضي أبي الحسين بن محمد المحاملي سمعتْ عن أبيها وعن إسماعيل ابن العباس الورّاق وغيرهما, حدَّثت وكُتب عنها الحديث[4].

---

(1) وهي عشرة أجزاء لأبي عبد الله القاسم بن الفضل الثقفي (ت489 هـ).الرسالة المستطرفة للكتاني (1 /92).

(2) وهي أحد عشر جزأ تخريج الدارقطني من حديث أبي محمد بن عبد الله البغدادي (ت354 هـ) الرسالة المستطرفة (1 /92).

(3) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (14 /441).

(4) تاريخ بغداد (14 /441).

القرن الخامس الهجري

عائشة بنت حسن بن إبراهيم أم الفتح الأصبهانية الوركانية 466 هـ فقد كتبت أمالي ابن منده عنها, وهي أول من سمع الحديث منها الإمام الذهبي[1], وأما أم الفضل بيبي بنت عبد الصمد بن علي الهرثمية 477هـ الشيخة المسندة المعمرة، فلها جزء في الحديث مشهور.[2]

القرن السادس الهجري

أم حبيبة ظونة بنت عبد العزيز بن موسى بن طاهر 506 هـ أخذت عن أبي عمر بن عبد البر وكتبت تواليفه، وأخذت أيضاً عن غيره, وسمع زوجها بقرائتها عليه[3]. وفاطمة بنت الحسين بن فضلوية الرازي البزار521هـ أو فاطمة بنت محمد بن الحسين، وهي إحدى ثلاث نسوة سمع منهنّ ابن الجوزي, وسمعت أبا جعفر بن المسلمة, وأبا بكر الخطيب وغيرهما[4].

القرن السابع الهجري

فاطمة بنت سعد الخير بن محمد بن سهيل 600 هـ[5]، وعفيفة بنت أحمد الفارفانية 606 هـ[6]، وعائشة بنت معمر بن الفاخر الأصبهانية 607هـ[7]، سمعن من فاطمة الجوزدانية المعجمين الكبير والصغير للطبراني، وعاتكة بنت الحافظ أبي العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني الملقبة "أم أبيها" 609هـ, قدمت بغداد مع أبيها فسكنت بها إلى أن ماتت, سمعت كتاب السنن لأبي داود وحدثت به جميعه[8].

(1) السير، (11 /150).
(2) السير (11 /203 -204), ديوان الإسلام لمحمد بن عبد الرحمن بن غزي (209/1).
(3) صلة الصلة لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير (5 /308).
(4) مشيخة ابن الجوزي، ص 198, المجمع المؤسس للمعجم المفهرس لابن حجر العسقلاني (2 /119).
(5) السير، (12 /542).
(6) التقييد لابن نقطة، (2 /326). السير (12 /580).
(7) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، (5 /25).
(8) التقييد لابن نقطة (2 /325).

القرن الثامن الهجري

ست الأهل بنت الناصح بهلوان بن سعد حلوان أم أحمد 703 هـ سمعت الكثير من البهاء عبد الرحمن وتفرّدت بأجزاء, وتكاثر عليها المحدثون, وأكثر الذهبي عنها, وقرأ عليها الشيخ علم الدين كتاب الزهد للإمام أحمد[1], وموفقية بنت أحمد بن عبد الوهاب بن عتيق 712 هـ تفرّدت بسماع أجزاء, أخذ عنها ابن سيد الناس والواني وغيرهما[2].

القرن التاسع الهجري

غزال بنت عبد الله القرقشندية مولاة الشيخ تقي الدين إسماعيل شيخ بيت المقدس 802 هـ لقيها ابن حجر في بيت المقدس, فسمع عليها المسلسل بالأولية عن الميدومي[3]. وملكة بنت الشرف عبد الله بن العز إبراهيم بن عبدالله بن أبي عمر المقدسية الصالحية 802 هـ أحضرت عند الحجّار, وأسمعت على ابن الرضي, وزينب بنت الكمال, ولها إجازة من أبي محمد ابن عساكر, ويحيى بن سعد وغيرهما, وأجازت لابن حجر ولم يلقها[4]. وأم الهنا ابنة محمد لها رواية في الحديث[5].

القرن العاشر الهجري

أسماء بتت كمال الدين موسى الضجاعي904 هـ كانت من عالمات النساء عاشت بمدينة زبيد[6] وقرأت القرآن الكريم والتفاسير وكتب الحديث[7]. وفاطمة بنت عبد الله بن الإمام المطهر بن محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان ابن يحيى

(1) السير (14 /109).
(2) السير، نفس المرجع، (14 /342).
(3) المعجم المؤسس (2 /361) .
(4) المعجم المؤسس (2 /571) ,ذيل التقييد (2 /394).
(5) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (7 /50).
(6) بفتح أوّله وكسر ثانيه, ثم ياء مثناه من تحت, مدينة مشهورة باليمن, أوجدت أيام المأمون، معجم البلدان لياقوت (3 /131).
(7) النور السافر عن أخبار القرن العاشر، للعيدروسي، ص (40).

(910 هـ)، تزوجها الإمام شرف الدين قبل توليه الإمامة, فكانت تقرأ عليه جامع الأصول في علم الحديث[1].

القرن الحادي عشر الهجري

مباركة بنت عبد القادر بن محمد بن يحيى الطبرية 1080 هـ سُمع منها الحديث المسلسل بالأولية, ومن أول كتاب زيادة الجامع الصغير للسيوطي إلى حديث أبايعكم على أن لا تشركوا بالله شيئاً ومن آخره[2].

القرن الثاني عشر الهجري

أمة الغفور الدهلوية بنت إسحاق الدهلوي, كانت لها اليد الطولى في الفقه والحديث, أخذتْ عن أبيها ولازمته, استفاد منها زوجها الشيخ عبد القيوم, وكان إذا استصعب عليه أمر من الفقه والحديث يدخل عليها ويستفيد منها[3].

شمس النساء السهسوانية بنت أمير حسن المحدث السهسواني 1138هـ قرأت القرآن بالتجويد, ثم تعلمت العلوم, وقرأت النحو والصرف والتفسير ومشكاة المصابيح, كانت سريعة الإدراك قوية الحفظ تحفظ المتون والأسانيد[4].

لحاظ بنت بنت الشيخ صابر حسين السهسواني 1139 هـ نشأت في نعمة أبيها وسافرت معه بهوبال, وتعلّمت أشياء ثقافية, ثم قرأت بلوغ المرام والسنن وبعض الصحاح على محمد بشير السهسواني.[5]

القرن الثالث عشر الهجري

فاطمة بنت شمس جهان الجركسية المدنية 1272هـ كانت فاضلة، أجازت عبد الحي الكتاني عن زوجها شيخ الإسلام عارف حكمت[6].

---

(1) ملحق البدر الطالع لمحمد الصنعاني (2 /185).
(2) أعلام المكيين (2 /642).
(3) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (5 /461).
(4) نفس المصدر السابق، (8 /1246).
(5) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، المصدر السابق (8 /1336).
(6) فهرس الفهارس ومعجم المعاجم للكتاني (2 /724).

فاطمة بنت حمد الفُضَيلي الزبيري, ولدت ببغداد ونشأت بها, وقرأت على شيوخها, وأكثرت عن الشيخ إبراهيم بن جديد, وأخذت عنه علوم منها الحديث, وكان لها محبة في الحديث فسمعت كثيراً من المسلسلات, وقرأت شيئاً زائداً من كتب الحديث, وأجازها جمع من العلماء[1].

وهناك نساء من أهل القرن الرابع عشر الهجري كانت لهنّ عناية بالحديث النبوي, ومنهنّ العلاّمة المحدّثة الشيخة أم الأسرار أمة الله بنت عبد الغني بن أبي سعيد أحمد العمرية الدهلوية 1357 هـ , وفاطمة بنت عبدالصمد الفلمباني، لها ثبت يسمى الفهارس القائمة بروايتها عن أبيها الشيخ عبد الصمد[2], وفاطمة بنت الشيخ محمد يعقوب بن محمد أفضل المهاجرة المكية, قرأت على أبيها كثيراً من الكتب الحديثية[3].

---

(1) عناية النساء بالحديث النبوي، مشهور آل سلمان، ص (106), فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي لعبد الستار البكري (2 /1278).

(2) بلوغ الأماني في التعريف بشيوخ وأسانيد مسند العصر، الشيخ الفاداني، ص (77 , 163 ,165).

(3) فيض الملك الوهاب (2 /1299 -1300).

الفصل الثاني

طبقات النساء اللاتي لهن رواية للصحيحين

من القرن الرابع الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري

المبحث الأول

طبقات النساء اللآتي لهن رواية لصحيح الإمام البخاري

من القرن الرابع الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري

كان للنساء دوراً بارزاً في العناية بصحيح الإمام البخاري, فغالبيتهنّ ممن سمعنَ الصحيح على كبار المحّدثين كابن الزبيدي والحجّار, أوْ منْ كبار المحدّثاث ككريمة المروزية, وست الوزراء[1]. وتختلف صور تحمّلهنّ لصحيح البخاري, فمنهنّ من سمعته بأكمله, أو من أوّله, أو قطعة منه, أو آخر مجلس منه, أو سمعت معظمه، وأخريات أجازهنّ العلماء وأَجزْن لغيرهنّ من النساء والرجال, وطائفةٌ منهنّ حضرنَ أو أُحضرنَ لمجالس صحيح الإمام البخاري، ومنهنّ من أسهمن في تدريسه أو قُرِءَ عليهنّ, وسيتبين ذلك -بإذن اللـه تعالىـ من خلال استعراض طبقاتهن.

القرن الرابع الهجري

ـ لم أقف على معلومات تفيد الموضوع في هذا القرن.

القرن الخامس الهجري

1. شريفة بنت أحمد بن علي القاري المروزية سمعت البخاري من الكشميهني.[2]
2. خديجة بنت عبد اللـه بن سعيد الشنتجيالي, سمعت مع أبيها من الشيخ أبي ذر عبد اللـه بن أحمد الهروي صحيح البخاري وغيره[3].

---

(1) وزيرة بنت المنجا, مسندة الوقت, وروت الصحيح مرات (716 هـ)، السير (14 /359).

(2) التقييد لابن نقطة (2 /325).

(3) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم لابن بشكوال (2 /657).

القرن السادس الهجري

3. فاطمة بنت محمد بن أبي سعد بن الحسن بـن عـلي بـن البغـدادي 539هــ أول من درس صحيح البخاري, سمعت صحيح البخاري من سعيد بن أبي سعيد العيار[1], وهي امرأة صالحة سمَّعها أبوها وعمّـرت, حتـى تفـرّدت, حـدّث عنهـا السـمعاني وابـن عساكر وغيرهما قال السمعاني: شيخة معمّرة مسندة[2].

القرن السابع الهجري

4. خديجة بنت أحمد بن عبد الدائم بن نعمة بن أحمد 685 هـ والـدة فاطمـة بنت حُسين الآمدية التي روت عن ابن الزبيـدي, وهـي أيضـاً روت قـديماً في حيـاة ابـن الزبيدي[3].

5. زينب بنت أحمد بن كامل بـن العلـم المقدسـية 687 هــ سـمعت مـن ابـن الزبيدي, وأجاز لها جماعة, وحدّث عنها المزي والبرزالي وغيرهم[4].

6. هدية بنت عبد المجيد بن سـعد المقـدسي 699 هــ روت البخـاري عـن ابـن الزبيدي, وسمع منها جماعة[5].

القرن الثامن الهجري

7. خديجة بنت عبد الرحمن بن محمد بن عبد الجبار 701 هـ سمعت من ابن الزبيدي –صحيح البخاري – وسمعت أيضاً من غيره[6].

8. فاطمة بنت عبد الرحمن المقدسي 707 هـ أجـاز لهـا ابـن الزبيـدي وطائفـة, وحدَّثت مرّات[7].

(1) أبو عثمان سعيد بـن أبي سـعيد الصـوفي المعـروف بالعيّـار, ارتحـل في سـنة 378 هــ فسـمع صـحيح البخاري بمرو, وحدّث عنه جماعة منهم فاطمة البغدادي, مات سنة 457هـ السير (18 /86).
(2) التقييد لابن نقطة (2 /232) , السير (12 /81).
(3) معجم الشيوخ للذهبي (1 /225).
(4) السير (14 /182) .
(5) درة الحجّال في غرة أسماء الرجال لأبي العباس أحمد، ص (442).
(6) معجم شيوخ الذهبي (1 /229 -230).
(7) نفس المصدر السابق (2 /106).

9. فاطمة بنت عبد الرحمن بن عمرو الفراء 717 هـ حدّثت بمسموعاتها من صحيح البخاري, وسمع منها الواني[1] أحد عشر حديثاً من المائة التي خرجها ابن تيمية من صحيح البخاري, وسمع منها أيضاً غيره[2].

10. فاطمة بنت عبد الرحمن بن عمرو المرادي المقدسي الصالحية الحنبلية 717 هـ ذكرها الرحبي في وفياته فقال: "جاوزت التسعين، سمعتُ من ابن الزبيدي حضوراً ميعادين من صحيح البخاري، وهما التاسع والعاشر من اثنين وعشرين ميعاداً، أولهما باب الركاب والغَرْز للدابة، وآخرهما باب سنة اليمين, وحدّثت بهما غير مرة, وسمع عليها جماعة[3].

11. نفيسة بنت إبراهيم بن محمد بن المصفى بن عمر الحمصية القرنفلية أم المعاني 718 هـ , سمعتْ من الحجَّار صحيح البخاري بحمص، وحدّثتْ، سمع منها البرهان الحلبي إبراهيم بن محمد بن خليل[4].

12. نخوة بنت زين الدين محمد بن عبد القاهر الحلبي 719 هـ تفرّدتْ برواية المستخرج على صحيح البخاري لأبي نعيم الأصفهاني عن الحافظ يوسف بن خليل بعد أن سمعتها منه[5].

13. ست الفقهاء بنت إبراهيم بن علي بن أحمد بن فضل 726 هـ روت بالإجازة عن أبي طالب عبد اللطيف بن محمد القبيطي كتباً وغيرها، ومن ذلك كتاب الأدب للبخاري خلا جزء منه[6].

14. زاهدة بنت إبراهيم بن محمود أم البركات سمعتْ الصحيح على ست الوزراء [7].

---

(1) علي بن عمر الواني ,سمع من الكتب الحديثية, وسمع منه جماعة (ت 727 هـ). ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد، للفاسي، (2 /204).

(2) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر، (4 /261).

(3) الفاسي، ذيل التقييد، نفس المصدر السابق، (2 /386 -387).

(4) الفاسي، ذيل التقييد، نفس المصدر السابق (2 /396).

(5) الفاسي، ذيل التقييد (2 /396). الدرر الكامنة (6 /155).

(6) الفاسي، نفس المصدر السابق، (2 /375 -376).

(7) تقدمت ترجمتها في البحث.

15. فاطمة بنت إسماعيل بن إبراهيم 740 هـ سمعتْ من الأخوين أحمد وخديجة ابني محمد بن سعد[1] من آخر صحيح الإمام البخاري[2].

16. خديجة بنت إبراهيم بن الشهاب محمود بن سليمان بن فهد الحلبي 760هـ سمعتْ على الحجَّار ووزيرة صحيح البخاري[3].

17. فاطمة بنت أحمد بن قاسم الحرازي المكية 783 هـ سمعتْ من جدّها لأبيها رضي الدين الطبري الكتب الستة ـ وصحيح الإمام البخاري منها ـ وغيرها من الكتب[4].

18. هبة بنت أحمد صَعْرى 787 هـ أحضرت في صغرها على ست الوزراء صحيح البخاري, وحدّثت[5].

19. أسماء بنت العز الجمالي الاقرمني 790 هـ سمعتْ قطعة من صحيح البخاري على الحجار, وسمعتْ أيضاً المائة المنتقاة من صحيح البخاري انتقاء تقي الدين ابن تيمية, وحدّثت بالمائة المذكورة عن أبي العباس الحجار بقراءة الشيخ صدر الدين الياسوفي[6].

20. أم أيمن بنت الحافظ أبي الفتح محمد بن سيد الناس اليعمري سمعت على أحمد بن أبي طالب الحجار ووزيرة بنت المنجا صحيح البخاري, وحدّثت بثلاثياته بقراءة عبد الرحمن بن عمر المدني, فسمعها الحافظ العراقي ونور الدين الهيثمي بمنزلها بالجيزة[7] بمصر[8].

(1) أبو زكريا سعد الدين يحيى بن محمد بن سعد, سمع من أول صحيح البخاري وآخره, وحدّث بجميع الصحيح (ت 721 هـ). ذيل التقييد (2 /306 -307).

(2) الدرر الكامنة، (4 /260).

(3) الفاسي، نفس المصدر السابق، (2 /363).

(4) الفاسي، ذيل التقييد، المصدر السابق، (2 /383 -384).

(5) إنباء الغمر بأنباء العمر، لابن حجر، (2 /185).

(6) الفاسي، نفس المصدر السابق، (2 /358).

(7) الجيزة بلدة غربي فسطاط مصر، معجم البلدان (2 /200).

(8) الفاسي، نفس المصدر السابق، (2 /359).

21. فاطمة بنت محمد بن عبد الرحيم اللخمي 793 هـ سمعت على الحجار ووزيرة صحيح البخاري[1].

22. زينب بنت خليل كيكلدي المقدسية 795 هـ أم محمد بنت الحافظ صلاح الدين العلائي، سمعت على أبي العباس الحجار صحيح البخاري, وحدثت بالمائة المنتقاة من صحيح البخاري انتقاء ابن تيمية بقراءة الياسوفي[2].

23. فاطمة بنت عبد اللـه عتيقة المجيز بن معبد الثقفية سمعت على الحجّار من قول البخاري في صحيحه باب مَنْ شبَّه أصلاً معلوماً بأصل مبين إلى آخر الصحيح[3].

القرن التاسع الهجري

24. زينب بنت عثمان بن محمد بن الشمس لؤلؤ الدمشقية الحلبية 800 هـ أجازت لابن حجر من مروياتها ثلاثيات البخاري, ثم وجد سماعها لجميع صحيح البخاري على الحجّار[4].

25. زينب بنت أبي الحسن علي بن بهاء الدين أبي البقاء محمد بن عبد البر ابن السبكي، سمعت الصحيح من عائشة بنت عبد الهادي[5], وحدّثت[6].

26. آمنة بنت المؤيد أبي بكر بن العميد سمعت من أبي الوقت السجري[7] شيئاً من صحيح البخاري, وكتب عنها ابن فهد[8].

27. زينب بنت إبراهيم بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الوهاب المرشدي المكّي 841 هـ سمعتْ ثلاثيات البخاري من البرهان بن صديق ومن القاضي زين الدين أبي بكر بن الحسن المراغي[9].

(1) ذيل التقييد (2 /392).
(2) المصدر السابق (2 /359).
(3) المصدر السابق (2 /392).
(4) المصدر السابق (2 /370) , المجمع المؤسس (1 /596).
(5) آخر من روى عن الحجَّار صحيح البخاري ,وسمعت أيضاً صحيح مسلم على أبي العبّاس أحمد بن عبد الدائم (ت816 هـ). المعجم المؤسس (2 /350).
(6) نظم العِقيان، ص (114).
(7) عبد الأول بن عبد اللـه بن عيسى السجزي، سمع من الداودي الصحيح، وحدّث عن جماعة، وأجاز له جماعة منهم كريمة بنت عبد الوهاب القرشية، مات سنة (512 هـ). السير (20 /306).
(8) الدرر الكمين، (2 /1399).
(9) نفس المصدر السابق (2 /1431).

28. عائشة بنت محمد بن إبراهيم بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الوهاب المرشدي 846 هـ حضرت في الأولى على البرهان ابن صديق وسمعت منه من أول صحيح البخاري إلى كتاب الصيام, وحضرت على غيره أيضاً[1].

29. زينب بنت التقي محمد بن محمد بن أبي الخير محمد بن فهد 850 هـ سمعت من نور الدين بن سلامة المجلس الأخير من صحيح البخاري وغيره من الكتب الحديثية[2].

30. مؤنسة خاتون بنت محمد القرشي 851 هـ المسندة, سمعتْ من والدها كثيراً من الكتب الحديثية, ومن العفيف الشاوري ثلاثيات البخاري وغيرها, وأجاز لها جماعة منهم فاطمة بنت أحمد قاسم الحرازي[3], وحدثت[4].

31. سارة بنت أحمد بن البدر محمد البعلي أُحضرتْ في الثانية على ابن الزعبوب الصحيح, وأجاز لها, ماتت قريب الستين وثمانمائة[5].

32. أم حبيبة بنت علي بن محمد بن عمر الفاكهي المالكي 861 هـ حضرت على أبي بكر بن الحسن المراغي مجموعة كتب حديثية منها ثلاثيات البخاري[6].

33. كمالية بنت نجم الدين محمد بن أبي الخير محمد بن محمد بن عبد الله ابن فهد الهاشمي 866 هـ عمّة ابن فهد, سمعت من القاضي أبي بكر ابن الحسن المراغي الصحيحين وغيرهما من الكتب الحديثية, ومن شهاب الدين أحمد بن موسى المتولي، ثلاثيات البخاري, وأجاز لها والدها وعائشة بنت عبد الهادي[7].

34. زينب بنت إبراهيم بن محمد 879 هـ حضرت في الثالثة على التنوخي ختم البخاري[8].

---

(1) نفس المصدر السابق (3 /1490).
(2) الدرر الكمين (3 /1620).
(3) تقدمت ترجمتها.
(4) الدرر الكمين (3 /1553- 1554).
(5) الضوء اللامع (12 /51).
(6) الدرر الكمين (3 /1566- 1567).
(7) الدرر الكمين، (3 /1538- 1540).
(8) الضوء اللامع، (12 /39).

35. أُنيس بنت عبد الكريم 886 هـ قرأ عليها تلميذها العلامة ابـن خضْر صـحيح البخاري في رجب وشعبان من كل سنة، ومن بعده سـبطها يوسـف بـن شـاهين الكـركي, وكانت في يوم ختم صحيح البخاري تحتفل بأنواع الحلوى والفاكهة وغيرها[1].

36. هبة اللـه[2] بنت عبد اللـه الحبشية 881 هــ مسـتولدة العلامـة ابـن فهـد الهاشمي، قدِمَ بها مكة ولها من العمر نحو العشر سنين، فسمعت بها من جماعـة عـدة كتب حديثية ومنها صحيح الإمام البخاري، سمعت غالبه من أحمد المرشدي[3].

37. شريفة بنت محمد بن أحمد الحسني الفاسي المكي 882 هـ سـمعت مـن أبي بكر بن الحسين المراغي المجلس الأخير من صحيح البخاري وغيره, وأجاز لها جماعة[4].

38. ست الأهل واسمها تقية بنت محمـد بـن محمـد بـن فهـد الهاشـمي المـكي 891هـ حضرت بمكة على الشهاب أحمـد بـن إبـراهيم المرشـدي كُتـب حديثيـة ومنهـا صحيح البخاري بفوت, وسمعتْ ثلاثيات البخاري من والدها, ومن حُسـن بنـت محمـد الحافي, وأجاز لها جماعة من بلاد مختلفة وقد أجاز لها جُملـة مـن النسـاء مـنهن سـارة بنت عمر بن جماعة وغيرها[5].

39. سعيدة بنت إبراهيم بن أحمد بن محمـد الـزعبلي، حضرت في الرابعـة عـلى أبي بكر بن الحسين في رمضان سنة 14، في صحيح البخاري الثلاثة المجالس[6].

القرن العاشر الهجري

40. أم الخير الشيخة الأصلية المعمرة 902 هـ وهي آخر من يروي مـن أصـحاب الحجّار نزل أهل الأرض درجة في رواية البخاري بموتها[7].

---

(1) نساء من التاريخ، ص (211).

(2) في الدرر الكمين (3 /1564) اسمها يهب اللـه بنت عبد اللـه.

(3) معجم الشيوخ، لابن فهد، ص (408). الدرر الكمين (3 /1564 -1563).

(4) الدرر الكمين (2 /1473).

(5) الدرر الكمين (3 /1595 -1597).

(6) المصدر السابق (3 /1599 -1600).

(7) الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، للغزي (1 /164).

41. أسماء بنت الفقيه العلامة كمال الدين موسى الصجاعي 904 هـ قرأت كتب الحديث وغيرها[1], ولعلّ منها صحيح البخاري.

42. خديجة بنت محمد العامري 935 هـ أخذت عن جماعة, ومن مروياتها صحيح البخاري[2].

القرن الحادي عشر الهجري

43. مباركة بنت عبد القادر بن محمد بن يحيى الطبرية 1080 هـ أجازها الشيخ الحصاري بجميع ما هو مثبت في الثبت. يقول أحد تلاميذها: سمعت عليها بقراءة شيخنا عيسى الثعالبي ثلاثيات البخاري من أوله إلى كتاب الإيمان.[3]

القرن الثاني عشر الهجري

44. قريش بنت عبد القادر الطبري 1107 هـ قرأ عليها تلميذها الشمس البديري الكتب الستّة وغيرها ـ وصحيح البخاري من الكتب الستةـ إليها ينتهي كثير من سندات المشايخ[4].

45. شمس النساء السهسوانية بنت أمير حسن المحدث السهسواني 1138هـ ولدت بسهسوان، تعلمت بعض العلوم, وقرأت النحو والصرف والتفسير ثم الصحاح الستة على أبيها[5].

46. لحاظ بنت بنت الشيخ صابر حسين السهسواني 1139 هـ ولدت ببلدة راميور، ونشأت في نعمت أبيها، وسافرت معه بهوپال, وتعلمت أشياء، ثم قرأت بعض الصحاح على محمد بشير السهسواني, وغيرها[6]. ولعل صحيح البخاري أحد هذه الصحاح لاشتهار هذا الكتاب ولكوْن قرينتها شمس النساء قد قرأت الصحاح الستة.

(1) النور السافر، ص (40).
(2) الكواكب السائرة، (2 /141).
(3) مكانة المرأة في الساحة العلمية، للدكتورة لمياء شافعي، ص (203).
(4) نفس المصدر السابق ص (199).
(5) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (8 /1246).
(6) نفس المصدر السابق (8 /1336).

47. ميمونة بنت أحمد بن محمد بـن إبـراهيم المفضـل بـن إبـراهيم 1161 هــ كثيرة المطالعة للكتب لاسيّما كتب الحديث وغيرها[1]، ولعلّ صحيح البخـاري مـن هـذه الكتب الحديثية.

القرن الثالث عشر الهجري

48. خديجة بنت عبد الوهاب بن علي بـن عبـد القـادر الطبريـة المكيّـة, تلقّـتْ العلوم على والدها وغيره من علماء عصرها من الطبريـين, وروى عنهـا صـحيح البخـاري عن الحصاري, أخذ عنها أبو الحسن الونائي واستجازها، كما روى عنهـا الشـيخ عمـر ابـن عبد الرسول الحنفي واستجاز منها بعض العلماء ,توفيت في أول القرن الثالث عشر[2].

(1) معجم اليمنيات، ص (186).

(2) أعلام المكيين (2 /638).

المبحث الثاني

طبقات النساء اللآتي لهن رواية لصحيح الإمام مسلم

من القرن الرابع الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري

كان للنساء دور بارزا في العناية بصحيح الإمام مسلم ابتداءً من القرن السادس الهجري, فما وقفتُ عليه من كتب التراجم وجدتُ أكثرهنّ من سمعتْ صحيح الإمام مسلم عن مسند الشام أحمد بن عبد الدائم وحدّثت به, أو حضرته, أو أُحضرت عليه, ومنهن من أخذته عن كبار المحدّثين كأبي بكر الحسن المراغي, والمؤيد الطوسي, وجمال الدين بن محمود الحصيري وغيرهم.

القرن الرابع الهجري

لم أقف على معلومات تفيد الموضوع في هذا القرن.

القرن الخامس الهجري

لم أقف على معلومات تفيد الموضوع في هذا القرن.

القرن السادس الهجري

1. فاطمة بنت أبي الحسن علي بن المظفر بن الحسن بن زعبل 533 هـ سمعتْ من أبي الحسن عبد الغافر بن محمد الفارسي من الكتب المسموعة مثل الصحيح لمسلم بن الحجاج[1].

القرن السابع الهجري

2. فاطمة بنت عبد الرحمن بن غالب الأنصاري أم الفتح 613 هـ قابلت مع أبيها صحيح مسلم وغيره.

(1) التحبير في المعجم الكبير للسمعاني، (2 /256).

3. سيدة بنت موسى المارنية695هـ حدثت بصحيح مسلم إجازة[1], وأحضر عليها ابن حجر صحيح مسلم[2].

4. زينب بنت إبراهيم بن راجح المقدسية 660 هـ سمعتْ من جدّها شمس الدين، ومن ابن عبد الدائم[3].

5. زينب بنت عمر كندي البعلبكية أم الحاجة 699 هـ روت بالإجازة عن المؤيد بن محمد الطوسي صحيح مسلم[4], وقرأ عليها الذهبي إلى النكاح من صحيح مسلم[5], وسمع منها أحمد بن عبد الكريم البعلي صحيح مسلم[6].

6. زينب بنت إسماعيل الخَبَّاز، أسمعها والدها شيئاً كثيراً من ابن عبد الدائم[7].

القرن الثامن الهجري

7. ست العرب بنت إبراهيم ابن قدامة 710 هـ سمعتْ من ابن عبد الدائم[8].

8. فاطمة بنت إبراهيم بن محمود بن جوهر البعلبكية 711 هـ سمعتْ من ابن الحصيري صحيح مسلم, وتفرّدت عنه, وحدّثت في أيام عبد الدائم[9].

9. عائشة بنت حريز التدمرية 711 هـ قال الذهبي في معجمه[10]: روت لنا عن إبراهيم بن خليل وابن عبد الدائم.

10. عائشة بنت رزق الله البلادية 711 هـ مُسنّة معمّرة, روتْ عن ابن عبد الدائم[11].

---

(1) ذيل التقييد، (2 /377).
(2) معجم الشيوخ للذهبي، (1 /294). المعجم المؤسس (2 /25).
(3) معجم شيوخ، الذهبي (1 /246).
(4) ذيل التقييد، (2 /371).
(5) السير، (14 /119).
(6) المعجم المؤسس، (2 /596).
(7) معجم الشيوخ، للذهبي، (1 /249).
(8) معجم الشيوخ للذهبي، المصدر السابق، (1 /287).
(9) السير (14 /336). ذيل التقييد (2 /384 -385).
(10) معجم الشيوخ للذهبي، (2 /90).
(11) معجم شيوخ الذهبي (2 /90).

11. عائشة بنت محمد بن عبد الهادي بن قدامة 716 هـ سمعتْ على الشرف بن عبد الله صحيح مسلم[(1)].

12. عائشة بنت المسلم الصالحية 717 هـ سمعتْ على أحمد بن عبد الدائم قطعة من صحيح مسلم, وحدّثت[(2)].

13. فاطمة بنت إبراهيم بن محمود بن جوهر البطائحي 721 هـ سمعتْ على الشيخ جمال الدين بن محمود الحصري صحيح مسلم, وتفردتْ عنه[(3)].

14. خديجة بنت حازم بن عبد الغني بن حازم المقدسية 723 هـ سمعتْ من ابن عبد الدائم وغيره[(4)].

15. خديجة بنت نصر الله الصالحية 725 هـ حضرتْ على أحمد بن عبد الدائم قطعة جيدة من صحيح مسلم[(5)].

16. ست الفقهاء بنت إبراهيم الواسطية 726 هـ سمعتْ من ابن عبد الدائم, وأجاز لها خلق كثير من بغداد[(6)].

17. عائشة بنت عبد الله بن عبد المؤمن الصوري 726 هـ روت عن ابن عبد الدائم [(7)].

18. زينب بنت عمر بن عباس بن عجرمة النحاب 728 هـ سمعتْ على أحمد بن عبد الدائم صحيح مسلم[(8)].

19. ابطن بنت عبد الله العجمية عتيقة التكريتي 729 هـ سمعتْ شيئاً من صحيح مسلم على ابن عبد الدائم[(9)].

---

(1) ذيل التقييد (2 /381). السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد النجدي، ص(510).
(2) ذيل التقييد (2 /381 -382).
(3) معجم شيوخ الذهبي (2 /103).
(4) نفس المصدر السابق (1 /226).
(5) ذيل التقييد (2 /365).
(6) معجم شيوخ الذهبي (1 /289).
(7) نفس المصدر السابق (2 /91).
(8) معجم شيوخ الذهبي، المصدر السابق (1 /254). ذيل التقييد (2 /370).
(9) ذيل التقييد (2 /359).

20. أم أيمن بنت الحافظ أبي الفتح محمد بـن محمـد بـن سـيد النـاس اليعمـري 729 هـ سمعتْ شيئاً من صحيح مسلم على أحمد بن عبد الدائم[1].

21. فاطمة بنت عبد اللـه بن عمر بن المقدسي 729 هـ سمعتْ على أحمد بـن عبد الدائم صحيح مسلم[2].

22. فاطمة بنت عبيد اللـه بـن أحمـد 732 هــ سـمعتْ عـلى أحمـد بـن عبـد الدائم صحيح مسلم بقراءة أبيها[3].

23. عائشة بنت محمد بن مسلم الحرانية 736 هــ سـمعها أخوهـا في الخامسـة وما بعدها من طائفة منهم محمـد بـن عبـد الهـادي المقـدسي فسـمعتْ عليـه صـحيح مسلم وعلى ابن عبد الدائم(4).

24. حبيبة بنت أبي بكر عبد الرحمن بن محمد المقدسية 733 هـ روت عن ابـن عبد الدائم وغيره[5].

25. سارة بنت العز عمر بن أحمد بن عمر المقدسية الصالحية 734 هـ سـمعت على ابن الدائم صحيح مسلم[6].

26. فاطمة بنت عبد الدائم بن أحمد بن عبد الدائم المقدسية 734 هـ سمعت على جدها أحمـد بـن عبـد الـدائم صـحيح مسـلم[7], وسـمع منهـا الـواني جـزء صـحيح مسلم[8].

27. ست العرب بنت علي بن عبد الرحمن المقدسية 734 هـ سـمع منهـا الـواني جزء صحيح مسلم[9].

(1) تقدمت ترجمتها.
(2) معجم شيوخ الذهبي (2 /107 -108). ذيل التقييد (2 /385).
(3) معجم الشيوخ (2 /111). ذيل التقييد (2 /386).
(4) ذيل التقييد، نفس المصدر السابق (2 /382). شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (113/6).
(5) معجم شيوخ الذهبي (1 /219).
(6) ذيل التقييد (2 /371).
(7) نفس المصدر السابق (2 /386).
(8) الدرر الكامنة (4 /261).
(9) معجم شيوخ الذهبي (1 /287).

28. زينب بنت عبد الرحمن بن قدامة المقدسية 739 هـ سمعت على ابـن عبـد الدائم قطعة من صحيح مسلم.[1]

29 ـ زينب بنت الكمال أحمد بن عبد الرحمن المقدسية الصالحية مسندة الـدنيا 740 هـ سمعتْ من أحمد عبد الدائم من كتاب الأسماء والصفات في صحيح مسـلم إلى آخر الكتاب[2].

30. فاطمة بنت عبد الرحمن الدّباهي740 هـ روتْ عن ابن عبد الدائم[3].

31. صفية بنت أحمد بـن أحمـد بـن عبـد اللــه المقدسـية الصـالحية 741 هــ سمعت على أحمد بن عبد الدائم صحيح مسلم[4].

32. نارنج بنت عبد اللـه مولاة مفلح مولى التكريتي 741 هـ سمعتْ على ابـن عبد الدائم صحيح مسلم[5].

33. ست العرب بنت السيف علي بن عبد اللـه المقدسية 743 هـ حضرت عـلى ابن عبد الدائم صحيح مسلم[6].

34. زينب بنت محمد بن أحمد بن عبيد المقـدسي الصـالحي سـمعتْ عـلى ابـن الدائم صحيح مسلم[7].

35. فاطمة بنت إبراهيم بن عبد اللـه بن قدامة المقدسي 747 هـ سـمعتْ مـن ابن عبد الدائم[8].

36. نفيسة بنت إبراهيم بن سالم بن ركاب 749 هـ سمعتْ صـحيح مسـلم مـن ابن عبد الدائم[9].

---

(1) نفس المصدر السابق (1 /252). ذيل التقييد (2 /370).
(2) ذيل التقييد (2 /367).
(3) معجم شيوخ الذهبي (2 /110).
(4) معجم شيوخ التاج السبكي ص (698). ذيل التقييد (2 /379).
(5) ذيل التقييد (2 /395).
(6) نفس المصدر السابق (2 /374).
(7) نفس المصدر السابق (2 /371).
(8) معجم شيوخ التاج السبكي ص (706).
(9) معجم شيوخ الذهبي (2 /356).

37. ست العرب بنت محمد بن الفخر علي 767 هـ سمعتْ وهـي حـاضرة عـلى جدّها الفخر بعض من الكتب الحديثية ومنها صحيح مسلم[1].

38. جويرية بنت أحمد بـن الحسـين الهكـاري 783 هــ سـمعتْ عـلى الشريـف موسى الموسوي صحيح مسلم[2].

39. فاطمة بنت أحمد بن قاسم 783 هـ سمعتْ مـن جـدّها لأبيهـا رضي الـدين الطبري الكتب الستة[3].

القرن التاسع الهجري

40. عائشة بنت عبد الهـادي بـن عبـد المجيـد المقدسـية 816 هــ سـمعتْ مـن الحجّار كتب حديثية ومنها صحيح مسلم[4].

41. كمالية بنت نجم الدين محمد بـن أبي الخـير بـن محمـد بـن فهـد 866 هــ سمعتْ من المراغي الصحيحين[5].

42. يهب اللة بنت عبد اللـه الحبشية مستولدة ابن فهد 881 هــ سـمعتْ مـن القاضي تقي الدين صحيح مسلم[6].

43. هبة اللـه بنت عبد اللـه الحبشية 881 هـ سمعتْ مـن النـور بـن سـلامة, ومحمد بن أبي بكر المرشدي, وتقي الدين الفاسي صحيح مسلم[7].

44. سعيدة بنت إبراهيم بن أحمد بن محمـد الـزعبلي، حضرت في الرابعـة عـلى أبي بكر بن الحسن المراغي في رمضان بعض صحيح مسلم وغير ذلك[8].

---

(1) ذيل التقييد (2 /375).

(2) نفس المصدر السابق (2 /362). جهود المرأة في رواية الحديث القرن الثامن، لصالح معتوق، ص (308).

(3) تقدمت ترجمتها

(4) ذيل التقييد، (2 /381).

(5) تقدمت ترجمتها.

(6) تقدمت ترجمتها.

(7) معجم الشيوخ لابن فهد، ص (408).

(8) تقدمت ترجمتها.

القرن العاشر الهجري

45. أسماء بنت كمال الدين موسى الضجاعي 904هـ كانت من عالمات النساء بمدينة زبيد, وقرأت القرآن الكريم, والتفاسير, وكتب الحديث[1], ولعل صحيح الإمام مسلم من هذه الكتب الحديثية لكونه من الكتب ذات الأهمية.

القرن الحادي عشر الهجري

لم أقف على نساء لهن عناية بصحيح الإمام مسلم في هذا القرن.

القرن الثاني عشر

46. قريش بنت عبد القادر بن محمد الطبرية المكيّة 1107 هـ قرأ عليها في بيتها طرفاً من الكتب الستة[2]، وصحيح مسلم منها.

47. شمس النساء السهسوانية بنت أمير حسن المحدث السهسواني 1138هـ وُلدت بسهسوان, وتعلمت بعض العلوم, وقرأت النحو والصرف والتفسير ثم الصحاح الستة على أبيها[3].

48. لحاظ بنت الشيخ صابر حسين السهسواني 1139 هـ ولدت ببلدة راميور، ونشأت في نعمة أبيها, وسافرتْ معه بهويال, وتعلّمتْ أشياء, ثم قرأت بعض الصحاح على محمد بشير السهسواني[4].

49. ميمونة بنت أحمد بن محمد بن إبراهيم المفضل بن إبراهيم 1161 هـ كثيرة المطالعة في الكتب لاسيّما كتب الحديث وغيرها، ولعلّ صحيح مسلم من هذه الكتب الحديثية[5].

القرن الثالث عشر الهجري

لم أقف على نساء لهن عناية بصحيح الإمام مسلم في هذا القرن.

(1) تقدمت ترجمتها.
(2) تقدمت ترجمتها.
(3) تقدمت ترجمتها.
(4) تقدمت ترجمتها.
(5) تقدمت ترجمتها.

الخاتمة

الحمد لله وحده, والصلاة والسلام على من لا نبيّ بعده, وصلى اللـه وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: من هذه الرحلة العلمية في ساحة تراجم النساء؛ لبيان دورهـنّ في العنايـة بالصحيحين، نستخلص النتائج التالية:

1. أهمية رواية الصحيحين, وتطوّرها عـبر القـرون, حفاظـاً عـلى السُـنّة النبويـة, واستمراراً لتواترها.
2. تفاوتَ عددُ رواة الصحيحين, فرواية صحيح البخـاري أكـثر انتشـاراً واشـتهاراً, ورواية صحيح مسلم أقل عدداً وانتشاراً.
3. إنّ عناية النساء بالحديث النبوي كانت كبيرة جداً في القـرن السـابع والثـامن والتاسع، فبلغ عدد النساء اللاتي لهنّ عناية بالحديث بشـكل تقريبـي حسـب ما وقفتُ عليه مـن كتـب الـتراجم في القـرن السـابع (73 سـيدة), وفي القـرن الثامن (317 سيدة), وفي القرن التاسع (60 سيدة).
4. عدم وجود نساء لهنّ عناية بالصحيحين في القرنين الرابع والخامس الهجـريين, وكـثْرة وجـودهن في القـرنيين السـابع والثـامن الهجـريين، ونـدرتهنّ في القـرن التاسع الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري.
5. بلغ عدد من روى صحيح الإمـام البخـاري مـن النسـاء (49سـيدة)، سـوى مـا ذكره بعض من سبقني, والراويات لصحيح الإمام مسلم (49سيدة), مع تنـوّع صور تحمّل النساء للصحيحين.
6. إنّ غالبية النساء أكثرْنَ من رواية صحيح الإمام البخـاري عـن المسـندين ابـن الزبيدي والحجّار, أمّا روايتهنّ لصحيح الإمام مسلم فأغلبها كانت عـن أحمـد بن عبد الدائم.
7. هناك مسندين كبار روين عنهن النساء الصـحيحين غـير هـؤلاء الـثلاث وهـم بالنسـبة لصـحيح البخـاري: البرهـان بـن صـديق, أحمـد المرشـدي، الحسـن المراغي, ابن الزعبوب, نور الدين سيف وغيرهم. أما بالنسـبة لصـحيح مسـلم فالمؤيد بن محمد الطوسي, رضي الدين الطبري, وابن الحصيري وغيرهم.

وأخيراً أوصي بمواصلة دراسـة جهـود النسـاء في العنايـة بالحـديث النبـوي عامـةً, وبصحيحي البخاري ومسلم خاصةً.

وصلّى اللـه وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

المصادر والمراجع

1. الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بنزهة الخواطر وبهجة السامع والنواظر، لعبد الحي بن فخر الدين الحسيني، 1341 هـ , دار ابن حزم, ط الأولى، 1420 هـ.
2. إفادة النصيح بالتعريف بسند الجامع الصحيح، للمحدّث ابن رُشيد، 721هـ د. محمد الحبيب ابن الخوجة.
3. إنباء الغمر بأنباء العمر للحافظ ابن حجر، 852 هـ دار الكتب العلمية، ط الثانية، 1406 هـ عبد المعيد خان.
4. البداية والنهاية لإسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء, مكتبة دار المعارف، بيروت.
5. بلوغ الأماني في التعريف بشيوخ وأسانيد مسند العصر، الشيخ محمد ياسين الفاداني المكي، جمْع محمد مختار الدين زين العابدين الفلمباني, دار قتيبة, ط الأولى، 1408 هـ.
6. تاريخ بغداد للحافظ أبي بكر أحمد علي الخطيب البغدادي 463 هـ , دار الفكر.
7. التحبير في المعجم الكبير للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني 562 هـ دار الكتب العلمية ,ط الأولى، 1418 هـ.
8. تذكرة الحفاظ للإمام الذهبي، 748 هـ دار إحياء التراث العربي, الطبعة الأولى.
9. التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد لأبي بكر محمد بن عبد الغني الشهير بابن نقطة، 629 هـ دار الحديث، بيروت، 1407 هـ.
10. التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، للحافظ العراقي، 806 هـ دار البشائر الإسلامية, الطبعة الثانية، 1429 هـ تحقيق د. أسامة عبد اللـه خياط.
11. جهود المرأة في رواية الحديث القرن الثامن، للدكتور صالح يوسف معتوق, دار البشائر الإسلامية، ط الأولى، 1418 هـ.
12. الحياة العلمية في دمشق في العصر الأيوبي، لناصر الحازمي, جامعة أم القرى, ط الأولى، 1430 هـ.

13. الدارس في تاريخ المدارس، عبد القادر بـن محمـد النعيمـي الدمشـقي، 978 هــ دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ ط الأولى، تحقيق إبراهيم شمس الدين.

14. دراسة حديث نضّر الـلـه امرءً سمع مقالتي، لعبد المحسن العبّاد, المدينـة المنـورة 1401 هـ.

15. درة الحجّال في غرة أسـمال الرجـال، لأبي العبـاس أحمـد، 1025 هــ , دار الكتـب العلمية, ط الأولى، 1423 هـ , تحقيق مصطفى عبد القادر.

16. الدرر الكامنة في أعيان المائـة الثامنـة للحـافظ ابـن حجـر، 852 هــ مجلـس دار المعارف، صيدا آباد، 1392 هـ ط الثالثة, تحقيق محمد المعيد.

17. الدرر الكمين بذيل العقد الثمين في تاريخ البلد الأمـين، لعمـر بـن فهـد الهاشـمي المـكي، 885 هــ دار الـخضر, ط الأولى، 1421 هــ تحقيـق أ. د. عبـد الملـك بـن دهيش.

18. ديوان الإسلام، لمحمد بن عبد الرحمن بن الغزي، 1167 هـ دار الكتـب العلميـة، بيروت, ط الأولى، 1411 هـ تحقيق: سيد كسروي حسن.

19. ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد، لأبي الطيب محمد بن أحمد الفـاسي المـكي، 832 هـ.

20. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، للشـيخ محمـد بـن عبـد الـلــه بـن حميـد، 1295هـ مكتبة الإمام أحمد, ط الأولى، 1409 هـ.

21. سنن أبو داود، دار ابن حزم, ط الأولى، 1418هـ تعليق عزت الدّعاس.

22. سنن الترمذي, دار الغـرب الإسلامـي, ط الأولـى، 1996م، تحقيق د. بشار عواد.

23. سير أعلام النبلاء، للإمام محمد بـن أحمـد بـن عـثمان الـذهبي، 748 هــ مكتبـة الصفا, ط الأولى، 1424 هـ.

24. شذرات الذّهبْ في أخبار من ذَهـبْ، لابـن العـماد الحنـبلي، 1089هــ دار إحيـاء التراث العربي.

25. صحيح مسلم بن الحجـاج, دار الحـديث، القـاهرة, ط الأولى، 1418هــ تحقيـق: محمد فؤاد عبد الباقي

26. صفحات مشرقة من عناية المرأة بصحيح الإمام البخـاري روايـةً وتدريسـاً، لمحمـد بن عزوز, دار ابن حزم, ط الأولى، 1423هـ.

27. صلة الصلة، لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الـزبير الثقفـي الغرنـاطي، 708 هـ، تحقيق د. عبد السلام الهراس وغيره، 1416هـ.

28. الصلة في تاريخ الأندلس وعلمائهم ومحـدثيهم وفقهـائهم وأدبـائهم، لأبي القاسـم خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال، 578 هـ مكتبة الخانجي، القاهرة, ط الثانية، 1414هـ.

29. صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقَط، لعـثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري أبو عمرو، (643هـ)، دار الغـرب الإسـلامي، بـيروت، 1408هـ ط الثانية، تحقيق: موفق عبدالـلـه عبدالقادر.

30. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي, دار الحياة، بيروت.

31. عناية النساء بالحديث النبوي، لمشهور آل سلمان, دار عفان, ط الثالثة، 1417هـ.

32. فهرس الفهارس ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لعبد الحي الكتـاني, دار الغرب الإسلامي, ط الثانية، 1402هـ.

33. فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتـوالي، لعبـد السـتار البكري, مكتبة الأسدي, ط الأولى, 1429هـ, تحقيق: عبدالملك بن دهيش.

34. الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة لنجم الدين محمد الغزي 1061 هـ.

35. مجلة الدرعية, العدد الثامن، 1420هـ.

36. المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، لابن حجـر العسـقلاني، 852 هــ دار المعرفـة، بيروت، ط الأولى، 1415هـ تحقيق: د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي.

37. مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لأبي محمد عبد الـلـه بن أسعد اليـافعي, دار الكتـاب الإسلامي، القاهرة, ط 1413هـ.

38. مشيخة ابن الجوزي، لأبي الفرج عبد الرحمن بـن عـلي بـن محمـد ابـن الجـوزي، 597هــ دار الغـرب الإسـلامي، بـيروت، ط الثانيـة، 1400هــ تحقيـق: محمـد محفوظ.

39. معجم البلدان لياقوت الحموي, دار الكتب، بيروت.

40. معجم الشيوخ، لعمر بـن فهـد الهاشـمي، 885هــ دار اليمامـة، تحقيـق: محمـد الزاهي.

41. معجم الكبير معجم الشيوخ، للذهبي, مكتبة الصـديق, تحقيـق: الـدكتور محمـد الحبيب الهيلة.

42. معجم المعاجم والمشيخات، ليوسف المرعشلي, مكتبة الرشد، ط الثانية، 1426هـ.
43. معجم النساء اليمنيات، لعبد الله محمد الحبشي, دار الحكمة اليمانية, ط الأولى، 1409هـ.
44. معجم شيوخ التاج السبكي، 771هـ دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: الدكتور محمد بن الحسن.
45. مكانة الصحيحين، للدكتور خليل أحمد خاطر, المطبعة العربية الحديثة، ط الأولى، 1402هـ.
46. ملحق البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن محمد بن يحيى الصنعاني,دار المعرفة بيروت.
47. نساء من الأندلس، لأحمد خليل جمعة, دار اليمامة، ط الأولى، 1421هـ.
48. نساء من التاريخ لأحمد خليل جمعة, دار اليمامة، ط الثانية، 1420هـ.
49. نظم العِقيان في أعيان الأعيان، للإمام الحافظ جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
50. النور السافر عن أخبار القرن العاشر، لمحي الدين عبد القادر بن الشيخ ابن عبد الله العيدروسي, المكتبة العربية، بغداد، مطبعة الفرات، 1353هـ.
51. هدي الساري مقدمة فتح الباري، للإمام ابن حجر العسقلاني، 852هـ دار الكتب العلمية، بيروت, ط الثالثة، 1421هـ.

رواية الصحيحين لعُمْرِ السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ بين صدْق الحقيقة وافتراء المشكّكين

بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين المنعقد في الفترة

من 14- 2010/7/15م

بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية

إعداد

د. محمد رمضان أبو بكر محمود

أستاذ مساعد بجامعة الأزهر بمصر وجامعة حائل بالسعودية

رواية الصحيحين لعُمْرِ السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ
بين صدْق الحقيقة وافتراء المشكّكين

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن الكريم هدىً للمتقين، وبعث رسوله محمداً ﷺ هادياً للعالمين، والصلاة والسلام على من أوضح بسنّته معالم الدين، وبيّن بسيرته طريق الراشدين، وعلى آله وأصحابه الغرّ الميامين، وعلى من اقتفى آثارهم وتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، جعلَنا الله منهم، آمين، وبعد:

فإنّ السُنّة النبوية المطهرة تنال من هجوم أعداء الإسلام في الداخل والخارج القسط الوافر والنصيب الأكبر، وذلك لما يعلمونه عنها من كونها منارة الإسلام، وترجمان القرآن، والبيان الشافي المفصّل لشريعة الرحمن. وقد تركّز الهجوم في الآونة الأخيرة على الصحيحين (صحيح البخاري ومسلم)، وذلك لما لهما من أثر عظيم في حفظ السُنّة، وجمع أصح رواياتها في كتاب واحد، ولما لهما من مكانة سامية عند المسلمين جميعاً، فقد تلقّتهما الأمة بالقبول، وصارا عندها أصح الكتب وأوثقها بعد كتاب الله ﷻ.

ومن أحاديث الصحيحين التي حاول أعداء الإسلام من المستشرقين والمنصّرين في الآونة الأخيرة استغلالها في الهجوم على شخصية النبي ﷺ، وتشويه صورته الكريمة أمام العالم، حديث زواجه ﷺ بالسيدة عائشة - رضي الله عنها - وهي في التاسعة من عمرها. حيث ادعوا أن هذا الزواج شيء مشين، وانتهاك للطفولة البريئة المتمثلة في شخصية السيدة عائشة، وأنه لا يوجد دافع وراء مثل هذا الزواج من رجل في الرابعة والخمسين من طفلة في التاسعة سوى المتعة الجسدية، وصاروا يقيسون السيدة عائشة على بنات التاسعة اليوم في المجتمعات المعاصرة.

وانطلى هذا الباطل - للأسف الشديد - على نفر من المؤرخين والباحثين المسلمين، وزاد من تصديقهم له عوامل أخرى من مثل تقديمهم العقل على الشرع، وافتتانهم بالمواثيق الدولية لحقوق المرأة والطفل، ومحاولاتهم المستمرة التوفيق بينها وبين الإسلام حتى لا يتهم الإسلام بالتخلف من وجهة نظرهم، وفي نفس الوقت ما يقع

أحياناً من تزويج بعض الآباء بناتهم الصغيرات من غير الأكفاء طلباً للمال أو المنصب والجاه، فصار هؤلاء المؤرخون والكاتبون يبحثون عن أية شبهات يردّون بها رواية الصحيحين في عمْر السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ، ويشكّكون العامة والخاصة في صحتها، بل صار بعضهم يضرب بها المثل على التشكيك في الصحيحين عامة.

وبدأوا يشيعون أنّ السيدة عائشة عند زواجها بالنبي - ﷺ- كانت في الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة أو الثامنة عشرة أو التاسعة عشرة من عمرها على أكثر تقدير وصلوا إليه، وليست في التاسعة كما هو مروي في الصحيحين.

وقد دفعني حبّي للنبي ﷺ وسنّته بوجه عام، وللصحيحين بوجه خاص أن أقوم بتتبّع هذه الشبهات التي يشاغبون بها على هذه الرواية المباركة وجمعها؛ لكي أضعها في محك البحث العلمي أمام رواية الصحيحين، فكان هذا البحث الذي عنونت له بـ: "رواية الصحيحين لعُمْر السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ بين صدق الحقيقة وافتراء المشككّين".

هدف البحث

يهدف البحث الذي بين أيدينا إلى الإجابة على سؤال كبير مفاده: هل أثّرت هذه الشبهات التي وردت على رواية الصحيحين في شأن عمْر السيدة عائشة عند زواجها من النبي ﷺ في صدقها وصحتها؟ ويتفرع عن هذا السؤال أسئلة فرعية حول كل شبهة من الشبهات على حدة على النحو التالي:

تساؤلات الدراسة

1. ما أصل كل شبهة من هذه الشبهات؟
2. هل تستطيع هذه الشبهات أن تقوم على ساق لتضعف أو توهن من رواية الصحيحين؟
3. هل يوجد تعارض بين الشبهات التى أثاروها من الصحيحين مع هذه الرواية التي معنا؟
4. هل مصادر هذه الشبهات تتساوق مع قيمة الصحيحين ومكانتهما العلمية؟

منهج البحث

يعتمد هذا البحث في أسسه الرئيسية على المنهج الجدلي ذلك "المنهج الذي يحدد طريقة التناظر والتحاور في الجماعات العلمية، أو في المناقشات العلمية على اختلافها".[1]

والمقصود من استعمال هذا المنهج في بحثي هذا دعوة أصحاب الشبهات حول رواية الصحيحين إلى الرجوع إلى الحق، والتخلي عن اللجاجة والعناد في موقفهم من هذه الرواية التي بلغت أعلى درجات الصحّة سنداً ومتناً لاتفاق صاحبيْ الصحيحين عليها. كما أمَرَنا ربّ العزّة في القرآن الكريم حين قال:{ ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ } سورة النحل، الآية125.

طريقة البحث

من خلال المنهج السابق سلك الباحث الطريق التالي في بحثه، والتي تتلخص في النقاط الآتية:

1. عرض كل الروايات الواردة في الصحيحين لعمر السيدة عائشة حين زواجها بالنبي ﷺ.
2. استنباط بعض الأسباب الدافعة إلى معارضة رواية الصحيحين لهذه الشبهات.
3. التنويه بذكر أصحاب الشبهات ودوافعهم الظاهرة من خلال كتاباتهم.
4. عرض كل شبهة على حدة، والرد عليها بعد نهايتها مباشرةً.
5. الرجوع إلى مصدر الشبهة، وبيان الأصل الذي بُنيت عليه، ثمّ مهاجمتها بذكر بطلانها، وذلك من خلال هدم هذا الأصل من المصادر الإسلامية الأصيلة.
6. الإشارة إلى أسباب ذيوع هذه الشبهات في عصرنا الحاضر.

الدراسات السابقة

لم أعثر على دراسة سابقة توافرت على رواية الصحيحين لعمْر السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ وما يدور حولها من افتراءات وشبهات، وإنما قد يتعرض أحد

1- مناهج البحث العلمي، د. عبد الرحمن بدوي، ص 19، وكالة المطبوعات بالكويت، ط 3، 1977م.

الباحثين لهذه القضية في ثنايا بحثه كما فعل الباحث: محمود سليمان على في أطروحته للماجستير والتي هي بعنوان "أم المؤمنين عائشة ومروياتها في التفسير من الكتب الستة وتفسير الطبري"[1]. حيث ذكر شبهات الأستاذ العقّاد الثلاثة حول عمْر السيدة عائشة وقام بالرد عليها.

هناك بعض المقالات المتناثرة والمحاضرات الصوتية لبعض الباحثين والدعاة على شبكة المعلومات الدولية حول الرد على بعض هذه الشبهات. لكنّ أحداً منها لم يستوعب جميع الشبهات، فضلاً عن أنّ معظم الردود ليست علمية موثقة، وبعضها يتّسم بالضعف.

خطة البحث

جاء البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة: وتشتمل على هدف البحث، ومنهجه، وطريقته، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

المبحث الأول: صدْق الحقيقة في عمْر السيدة عائشة عند زواجها من النبي ﷺ.

المبحث الثاني: شبهات المشككين في رواية الصحيحين لعمْر السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ والرد عليها.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث وتوصياته.

وفي الختام، أسأل اللـه ﷻ أن أكون بهذا البحث المتواضع ممّن يخدمون سنّة الحبيب محمد ﷺ، وأن يكون فاتحة خير ليعينني في الدفاع عنها والذبّ عن مقام النبي ﷺ. وأن ينفع به قارءه ومؤلفه، وكلّ من ينظر فيه، ويرزقهم به شفاعة الحبيب ﷺ يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلاّ منْ أتى اللـه بقلبٍ سليم.

1 - رسالة ماجستير بقسم الكتاب والسُنّة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1410هـ.

المبحث الأول

صدْق الحقيقة في عمْر السيدة عائشة

عند زواجها بالنبي ﷺ[1]

وردت رواية عمْر السيدة عائشة- رضي الله عنها ـعند زواجها بالنبي - ﷺ ــ في أصح كتب السُنّة في صحيحي البخاري ومسلم، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: في صحيح البخاري

روى الإمام البخاري عمْرَ السيدة عائشة- رضي الله عنها ـ عند زواجها بالنبي - ﷺ ـ في خمسة مواضع من صحيحه وهي:

1. كتاب المناقب - باب تزويج النبي ﷺ عائشة وقدومها المدينة وبنائه بها.

قال الإمام البخاري - رحمه الله ــ: حدّثني فروة بن أبي المغراء حدّثنا علي بن مسهر عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: "تزوجني النبي ﷺ وأنا بنت ست سنين، فقدمنا المدينة، فنزلنا في بني الحارث بن خزرج، فوعكت[2]؛ فتمزق شعري، فوفى[3] جميمة[4]، فأتتني أمي أم رومان، وإني لفي أرجوحة[5]، ومعي صواحب لي فصرخت بي، فأتيتها لا أدري ما تريد بي، فأخذتْ بيدي حتى أوقفتني على باب الدار ــ وإني لأنهج[6] حتى سكن بعض نفسي ــ ثم أخذتْ شيئاً من ماء،

1 - عبرت عن رواية الصحيحين بصدق الحقيقة، وما يضادها بالافتراء والتشكيك؛ لأن هذا ما يعتقده كل مسلم فاهم لدينه في الصحيحين، ومع هذا اليقين بصدق رواية الصحيحين فإني لن أغفل ذكر شبهة وقفْت عليها اعترضَ بها أحد على هذه الرواية، وسأقوم - بمشيئة الله تعالى- بعرض شبهاتهم بصورة واضحة على حسب ما تقضيه الأمانة العلمية.

2 - وعكت: أي ألمت بها الحمى. النهاية في غريب الأثر لابن الأثير الجزري، ج5، ص 453، طبعة المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.

3 - وفى: وفى الشيء ووفى إذا تم وكمل. النهاية في غريب الأثر، ج 5، ص 469.

4 - جميمة: تصغير جمة وهي: ما سقط على المنكبين من الشعر. النهاية، 1 /814.

5 - أرجوحة: حبل يشد طرفاه في موضع عال ثم يركبه الإنسان ويجلس عليه، سمى بذلك لتحركه ومجيئه وذهابه. النهاية في غريب الأثر، 2 / 487.

6 - النهج بالتحريك: الربو وتواتر النفس من شدة الحركة أو فعل متعب. النهاية في غريب الأثر، 5 / 281.

فمسحتْ به وجهي ورأسي، ثم أدخلتني الدار، فإذا نسوة من الأنصار في البيت، فقلن على الخير والبركة وعلى خير طائر، فأسلمتني إليهن فأصلحن من شأني، فلم يرعني إلا رسول الله ﷺ ضحى، فأسلمتني إليه، وأنا يومئذ بنت تسع سنين."[1]

2. وفي نفس الكتاب والباب بإسناد آخر قال – أيضاً ـــ حدثني عبيد ابن إسماعيل حدّثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه قال: "توفيت خديجة قبل مخرج النبي ﷺ إلى المدينة بثلاث سنين فلبث سنتين أو قريباً من ذلك ونكح عائشة وهي بنت ست سنين ثم بنى بها وهي بنت تسع سنين. "[2]

3. كتاب النكاح – باب إنكاح الرجل ولده الصغار لقوله تعالى {واللاّئي لم يَحِضْنَ} فجعل عدتها ثلاثة أشهر قبل البلوغ.

قال – رحمه الله ــ حدّثنا محمد بن يوسف حدّثنا سفيان عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها: "أن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست سنين وأدخلت عليه وهي بنت تسع ومكثت عنده تسعاً."[3]

4. وفي كتاب النكاح – أيضاً ــ باب تزويج الأب ابنته من الإمام وقال عمر خطب النبي ﷺ حفصة فأنكحته.

قال: حدّثنا معلى بن أسد حدّثنا وهيب عن هشام بن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست سنين وبنى بها وهي بنت تسع سنين. وقال هشام وأنبئت أنها كانت عنده تسع سنين."[4]

5. وفي نفس الكتاب ـ باب من بنى بامرأة وهي بنت تسع سنين.

قال الإمام البخاري حدّثنا قبيصة بن عقبة حدّثنا سفيان عن هشام ابن عروة عن عروة: تزوج النبي ﷺ عائشة وهي ابنة ست سنين وبنى بها وهي ابنة تسع ومكثت عنده تسعاً"[4]

1 - ج 3، ص 1063 ح/ 3894، طبعة دار ابن كثير –اليمامة – بيروت ط/ ثالثة 1987م
2 - نفس الجزء والصفحة. ح / 3896.
3 - ج 4 ص 1430 ح / 5133.
4 - نفس الجزء والصفحة ح /5134.
4 - ج4 ص 1435 ح / 5158.

ثانياً: في صحيح الإمام مسلم

روى الإمام مسلم في صحيحه عمر السيدة عائشة- رضي اللـه عنها ــ عند زواجها بالنبي ﷺ ــ في كتاب النكاح - باب تزويج الأب البكر الصغيرة بعدة أسانيد على النحو التالي:[1]

1ـ قال حدّثنا أبو كريب محمد بن العلاء حدّثنا أبو أسامة، وحدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال وجدت في كتابي عن أبي أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: "تزوجني رسول اللـه ﷺ لست سنين وبنى بي وأنا بنت تسع سنين. قالت: فقدمنا المدينة، فوعكت شهراً، فوفى شعري جميمة فأتتني أم رومان، وأنا على أرجوحة، ومعي صواحبي، فصرخت بي، فأتيتها، وما أدرى ما تريد بي فأخذت بيدي، فأوقفتني على الباب. فقلت هه هه. حتى ذهب نَفَسي، فأدخلتني بيتاً، فإذا نسوة من الأنصار، فقلن على الخير والبركة وعلى خير طائر. فأسلمتني إليهن فغسلن رأسي وأصلحنني، فلم يرعني إلا ورسول اللـه ﷺ ضحى فأسلمْنني إليه."

2ـ وقال حدّثنا يحيى بن يحيى أخبرنا أبو معاوية عن هشام ابن عروة، وحدّثنا ابن نمير ـ واللفظ له ـ حدّثنا عبدة ـ هو ابن سليمان ـ عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: "تزوجني النبي ﷺ وأنا بنت ست سنين، وبنى بي وأنا بنت تسع سنين."

3ـ وقال حدّثنا عبد بن حميد أخبرنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة: "أن النبى ﷺ تزوجها وهى بنت سبع سنين، وزفّت إليه وهى بنت تسع سنين، ولعبها معها، ومات عنها وهى بنت ثمان عشرة".

4- وقال حدّثنا يحيى بن يحيى وإسحاق بن إبراهيم وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب قال يحيى وإسحاق أخبرنا وقال الآخران حدّثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: "تزوجها رسول اللـه ﷺ وهى بنت ست، وبنى بها وهى بنت تسع، ومات عنها وهى بنت ثماني عشرة".

فهذه الروايات التسع في الصحيحين تجمع على أن النبي ﷺ تزوج السيدة عائشة - أي عقد عليها ــ وهي في السادسة من عمرها، وبنى بها - أي دخل بها - وهي في

1 - صحيح مسلم، بترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، ج2، ص 1038، ح / 1422، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

التاسعة من عمرها، ما عدا رواية الزهري عن عروة عن عائشة في صحيح مسلم بلفظ سبع. وقد أجاب الإمام النووي عن هذا الاختلاف في هذه الرواية فأحسن وأجاد حين قال: "وأمّا قولها في رواية تزوجني وأنا بنت سبع، وفي أكثر الروايات بنت ست، فالجمع بينهما أنه كان لها ست وكسر، ففي رواية اقتصرت على السنين، وفي رواية عدّت السنة التي دخلت فيها والله أعلم".[1]

وتبعه الإمام ابن القيم في هذا التوفيق بين الروايتين فقال: "وليس شيء من هذا بمختلف، فإن عقده ﷺ عليها كان وقد استكملت ست سنين ودخلت في السابعة، وبناؤه بها كان لتسع سنين من مولدها، فعبر عن العقد بالتزويج وكان لست سنين، وعبر عن البناء بها بالتزويج وكان لتسع. فالروايتان حق".[2]

وليس كون السيدة عائشة كانت في السادسة وأشهر حين عقد عليها النبي ﷺ، وكانت في التاسعة من عمرها حين دخل بها مروي في الصحيحين فقط – وإن كانا كافيين في ذلك ــ ولكنه مروي في جميع كتب السنن والمسانيد والمعاجم مما لو استقصينا كل هذه الروايات وذكرناها لطال بنا المقام.

ولصدق هذا الأمر وحقيقته لم يختلف حوله الفقهاء والعلماء في جميع القرون السابقة، والدليل على هذا ما قاله الإمام ابن كثير – رحمه الله –: "وقوله" تزوجها وهي ابنة ست سنين، وبنى بها، وهي ابنة تسع سنين" مما لاخلاف فيه بين الناس، وقد ثبت في الصحاح وغيرها".[3]

ومع تلقي الأمة جميعاً لرواية الصحيحين وغيرهما في عمْر السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ، بالرضا والقبول طوال القرون السابقة، خرج علينا في زماننا هذا من بني جلدتنا، وممن يدينون بالإسلام من يطعن في صحة هذه الرواية، ويجتهد في جمع الشبهات من هنا وهناك لردّها ومعارضتها، وكأنّ الأمّة جميعاً بعلمائها وفقهاءها نامت عن هذه الرواية طوال هذه القرون ليكتشفوا هم خطأها اليوم! وللرد على هؤلاء يأتي المبحث الآتي:

---

1 - المنهاج، شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج 9، ص207، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ.

2- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، ج6، ص 111، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1415هـ.

3 - السيرة النبوية، ج 2، ص 141، طبعة الحلبي، ط 1964 م.

المبحث الثاني

شبهات المشككين في رواية الصحيحين

لعمر السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ والرد عليها

استوقف عمْر السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ بعضاً من المؤرخين والباحثين في العصر الحديث، ونظروا إلى الروايات التي وردت في الصحيحين وغيرهما، والتي تنص على أنّ النبي ﷺ عقد عليها وهي في السادسة وعدة أشهر من عمرها، وبنى بها وهي في التاسعة من عمرها، نظرة استنكار ورد، وذلك لعدة أسباب:

1. إتباعهم للمستشرقين وأعداء الإسلام في أنّ هذا الأمر لا يقبله العقل في زماننا هذا لأنّ بنت التاسعة أو العاشرة اليوم تعد طفلة فكيف تطيق الزواج؟ وكيف دخل بها النبي ﷺ وهي في هذه السن الصغيرة والطفولة البريئة، فالعقل عندهم هو الفصل وليس الشرع.

2. اجتياح العالم اليوم موجة المطالبة بحقوق المرأة والطفل في المواثيق الدولية والمنظمات الإنسانية حتى أصبحت هذه المواثيق بمثابة ورقة ضغط على الحكومات والدول التي لا تطبّق مفهوم الغرب في حرية المرأة والطفل، لذا يريد هؤلاء الباحثون أنْ يؤكّدوا أنّ الإسلام يتماشى مع هذه المواثيق، ولو على حساب النصوص الشرعية.

3. استغلال قلّة قليلة من المسلمين لهذه الروايات الصحيحة استغلالاً سيئاً في تزويج بناتهم الصغيرات من كبار السن، خاصة الأثرياء منهم، فبدل أن يقوم هؤلاء الباحثون بدورهم في توضيح كيفية تنزيل الرواية والحكم الشرعي على الواقع الحالي، مع بيان اختلاف الزمان، وتغيّر الدوافع وراء الزواج، ذهبوا يردّون الروايات الصحيحة لسوء تطبيق المسلمين لها، وكأنّ الدين هو الذي يجب أن يتغير للواقع وليس العكس ولو طبّقنا هذا على كثير من الأحكام الشرعية لضاع الإسلام ولم يبق منه إلاّ إسمه.

وتختلف أهداف هؤلاء الطاعنين في رواية الصحيحين لعمْر السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ ؛ فبعضهم يهدف إلى إبطال شبهات المستشرقين حول النبي ﷺ فقط، ويأتي على رأسهم الأستاذ العقّاد – رحمه الله – في كتابه (الصدّيقة بنت الصدّيق)

حيث يقول بعد أن رجح أن السيدة عائشة كانت ما بين الثانية عشرة والخامسة عشرة عند الزواج: "ذلك هو التقدير الراجح الذي ينفي ما تقوّله المستشرقون على النبي بصدد زواجه بعائشة في سن الطفولة الباكرة، وكل تقدير غير ذلك فهو تقدير مرجوح".[1]

وبعضهم يدفعه إلى ذلك تنقية التراث والتاريخ الإسلامي ممّا يسميها (أباطيل وخرافات لايقبلها العقل)، ويأتي على رأس هؤلاء المؤرخ الدكتور حسين مؤنس في كتابه (تنقية أصول التاريخ الإسلامي)، حيث يقول: "لقد أثبتنا نحن ــ جماعة من مؤرخي الإسلام – أنّ عائشة عندما تزوجت رسول اللـه كان عمرها تسعة عشر عاماً، وهذا هو المعقول المقبول".[2]، وتبعه والدكتور إبراهيم علي شعوط في كتابه: (أباطيل يجب أن تمحى من التاريخ). وبعضهم يهدف إلى سنّ قوانين، ووضع عقوبات لتزويج القاصرات، ويأتي على رأس هؤلاء الدكتورة سهيلة زين العابدين حماد -عضو جمعية حقوق الإنسان السعودية ــ في عدة مقالات نشرتها في صحيفة (المدينة السعودية).[3]

وبعضهم يظن بذلك أنه ينتصر للسيدة عائشة، ويبين الحقيقة التي غابت عن المسلمين طوال هذه القرون، ويأتي على رأس هؤلاء الدكتور عبد المنعم الحفني في موسوعته: "أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر"[4]. والدكتورة جواهر سرور باسلوم في رسالتها الماجستير بعنوان: "دراسة لحياة أم المؤمنين عائشة على ضوء الكتاب والسُنّة"[5]، وبعض الدعاة الذين انساقوا وراء هؤلاء.

وأخيراً تهدف قلّة من هؤلاء الباحثين إلى الطعن في كتب التراث عامة والصحيحين خاصة من خلال ردّ رواية عمْر السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ، ويمثل هؤلاء الصحفي إسلام بحيري[6]، ومن أيّده وافتخر به من التيار العلماني في مصر،

1- عباس محمود العقّاد، الصدّيقة بنت الصدّيق، ص49، طبعة نهضة مصر، ط4، 2005م.

2 - د. حسين مؤنس، تنقية أصول التاريخ الإسلامي، ص5 – 6، طبعة دار الرشاد بالقاهرة، ط 1، 1997م.

3 - صحيفة المدينة السعودية بتاريخ 2010/3/2م- و3/9/ 2010م

4 - د. عبد المنعم الحفني، أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر، ص115 – 116، طبعة مكتبة مدبولي بالقاهرة، ط 1، 2003م.

5 - د. جواهر سرور باسلوم، رسالة ماجستير بعنوان: "دراسة لحياة أم المؤمنين عائشة على ضوء الكتاب والسنّة"، ص30 وما بعدها، كلية الشريعة، الدراسات العليا الشرعية، جامعة أم القرى، 1402هـ

6 إسلام بحيري، صحفي شاب حاصل على الماجستير من بريطانيا في تجديد مناهج الفكر الإسلامي، ويعمل رئيس مركز الدراسات الإسلامية بجريدة اليوم السابع الالكترونية www.facebook.com

حيث نشر هذا الصحفي مقالاً مطولاً في (جريدة اليوم السابع الاليكترونية)[1] وهو عبارة عن دراسة تاريخية حديثة ادّعى فيها أنّ عمر السيدة عائشة عندما تزوجها النبي ﷺ كان ثمانية عشر عاماً، ثم عقّب في آخر هذه الدراسة قائلاً: "فلا يجب أن نجل البخاري ومسلم أكثر مما نجل الرسول الكريم، فلنا أن نقبل ما رفضوه، وأن نرفض ما قبلوه، فالإسلام ليس حكراً على الفقهاء والمحدّثين ولا على زمانهم فقط، لذا فإننا نستطيع وبكل أريحية أن نستدرك على كل كتب الحديث والفقه والسيرة والتفسير، وأنْ ننقدها ونرفض الكثير مما جاء بها من أوهام وخرافات لا تنتهي، فهذه الكتب في النهاية محض تراث بشري لا يجب ولا ينبغي أن يصبغ بالقدسية أو الإلهية أبداً، فنحن وأهل التراث في البشرية على درجة سواء، لا يفضل أحدنا الآخر، فصواب أعمالهم لأنفسهم والأخطاء تقع علينا.

ومما لا شكّ فيه أنّ كلّ هؤلاء جميعاً لكي يصلوا إلى تحقيق أهدافهم قاموا بجمع شبهات حول رواية الصحيحين، واعتبروا هذه الشبهات أدلّة تهدم وتطعن في رواية الصحيحين وكتب السُنّة جميعاً في كوْن عمر السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ تسعة أعوام وبضعة أشهر.

وقد تتبّعتُ هذه الشبهات التي ذكروها جميعاً فبلغتْ ثلاث عشرة شبهة سأعرضها – بمشيئة الله تعالى ــ واحدة تلو الأخرى دون التركيز على قائليها لأنهم جميعاً ينقلونها عن بعضهم البعض، وبعضهم يضيف على من سبقه شبهة أو اثنتين... وهكذا. وسوف أردّ على الشبهة بعدها مباشرةً، لكي يقف القارئ على إبطال شبهاتهم شبهة بعد الأخرى، فينجلي الحق، وينبلج الصبح لذي عينين، وذلك على النحو التالي:

الشبهة الأولى: قول السيدة عائشة "لم أعقل أبوي قط إلا وهما يدينان الدين"

من الشبهات التي يستند إليها هؤلاء الرافضون لرواية الصحيحين ما أخرجه البخاري نفسه في باب (جوار أبي بكر في عهد النبي) أنّ السيدة عائشة قالت: «لم أعقل أبوي قط إلا وهما يدينان الدين ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله طرفي

---

1 - جريدة اليوم السابع، الخميس 2008/10/16م.

النهـار بكـرة وعشـية، فلـما ابـتلى المسـلمون خـرج أبـو بكـر مهـاجراً قِبَـلَ الحبشـة.... الحديث».[1]

واستدلالهم على هذا النحو: السيدة عائشة تقول: إنهـا لم تعقـل أبويهـا إلا وهـما يدينان الدين، وذلك قبل هجرة الحبشة كما ذكَرَت، وتقول إن النبي ﷺ كان يأتي بيـتهم كل يوم، وهو ما يبين أنهـا كانـت عاقلـة لهـذه الزيـارات، والمؤكـد أن هجـرة الحبشـة ـ إجماعاً بين كتب التاريخ ـ كانت في العام الخامس من بدء البعثـة النبويـة فلـو صـدقنا رواية الإمام البخاري أنّ عائشة وُلدت في العام الرابع من بدء الـدعوة، فهـذا يعنـي أنهـا كانت رضيعة عند هجرة الحبشة، فكيف يتفق ذلك مع جملة (لم أعقـل أبـوي)، وكلمـة أعقل لا تحتاج توضيحاً.

والرد على هذه الشبهة على هذا النحو:

1. الهجرة إلى الحبشة حدثت مرّتين – كما هو معلـوم مـن كتـب السـيرة – المـرّة الأولى في بداية السنة الخامسة من البعثة عند اشتداد الإيذاء عـلى النبـي ﷺ والصـحابة في مكة، ثم عـاد المهاجـرون الأوائل – وكان عددهم قليلاً ــ إلى مكة بعـد إسـلام حمـزة وعمر – رضي اللـه عنهما ــ فلمّا أعلنت قريش مقاطعة النبـي ﷺ وبنـي هاشـم ومـن آمن، ودخلوا جميعاً في شعب أبي طالب خرج الصحابة مرةً ثانيةً إلى الحبشة، وذلـك مـا بين العام السادس والتاسع من البعثة، وعددهم اثنان وثمانون رجلاً وثمـاني عشرة امـرأة، وهذه الهجرة الثانية للحبشة.[2]

والسؤال هنا متى خرج أبو بكر مهاجراً إلى الحبشة؟

والإجابة على ذلك من خلال كتب السيرة أنه خرج بعد الهجـرة الثانيـة في أواخـر السنوات الثلاث للمقاطعة الظالمة من قـريش للنبـي ﷺ والمـؤمنين وبنـي هاشـم، أي في أواخر السنة الثامنة وأوائل السنة التاسعة.

1 - صحيح البخاري ك/ الكفالة ب/ جوار أبي بكر في عهد النبي ﷺ وعقده 3 / 96 ح / 2297.

2- الروض، الأنف للسهيلي، 228/3، طبعة دار الفكر، بيروت، 1989م. طبقات ابن سـعد، 1 /207، طبعـة دار صادر، بيروت، د.ت.

والدليل على ذلك: أنّ ابن إسحاق في السيرة ذكر عقب خروج أبي بكر وفاة أبي طالب، ووفاة أبي طالب كانت في السنة التاسعة من البعثة المعروفة بعام الحزن عند كتاب السيرة والتاريخ.[1]

وذكر السهيلي والشامي خبر نقض صحيفة المقاطعة عقب خروج أبي بكر، ونقض الصحيفة كان في العام التاسع من البعثة[2]، وهو يؤيد ما ذكرناه.

وجزم بهذا صاحب السيرة الحلبية فقال: (ومما أوذى به أبو بكر الصديق ﷺ ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: لمّا ابتلى المسلمون بأذى المشركين أي وحصروا بني هاشم والمطلب في شعب أبي طالب، وأذن ﷺ لأصحابه في الهجرة إلى الحبشة، وهي الهجرة الثانية خرج أبو بكر ﷺ مهاجراً نحو أرض الحبشة).[3]

وقال الإمام ابن كثير عن زمن خروج أبي بكر: (كلّ هذه القصص ذكرها ابن إسحق معترضاً بها بين تعاقد قريش على بنى هاشم وبنى المطلب، وكتابتهم عليهم الصحيفة الظالمة، وحصرهم إياهم في الشعب، وبين نقض الصحيفة وما كان من أمرها، وهى أمور مناسبة لهذا الوقت.).[4]

نستنتج من هذا أنّ معظم كتب السيرة تؤكّد خروج أبي بكر بعد الهجرة الثانية إلى الحبشة، وفي أواخر سنين المقاطعة الظالمة أي في السنة الثامنة أو التاسعة، ومن ثم تكون السيدة عائشة في ذلك الوقت في الرابعة أو الخامسة من عمرها، وهذا يتناسب تماماً مع حديثها في صحيح البخاري وقولها "لم أعقل أبوي قط إلا وهما يدينان الدين". ويتناسب مع كونها متذكرة للزيارات التي كان يأتي فيها رسول الله ﷺ إلى بيتهم غدوةً وعشياً، خاصة إذا علمنا أنها تفوق أقرانها في حدّة الذكاء، وقوّة الذاكرة، وصفاء الذهن.

1 - سيرة ابن هشام، 2 /219، طبعة دار الجيل، بيروت، 1411هـ.

2 - الروض، الأنف للسهيلي، 2 /158. السيرة الشامية، 413/2، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، 1997م.

3 - السيرة الحلبية، 484/1، طبعة دار المعرفة، بيروت، 1400هـ.

4 - السيرة النبوية، 2/ 66 – 67، مرجع سابق.

2. قول السيدة عائشة "لم أعقل أبوي إلاّ وهما يدينان الـدين" يؤيـد أنهـا ولـدت بعد البعثة وليس قبلهـا، لأنّ معناهـا أنهـا فتحـت عينيهـا عـلى الحيـاة فوجـدت أبويهـا مسلمين، أمّا كونها وُلدت قبل البعثة بأربع سنـوات – كما يزعم هؤلاء – فهذا يتنافى مع هذه الجملة لأنّ معنى ذلك أنها أدركتهما على الشرك.

3. رواية السيدة عائشة لحديث خروج أبي بكر مهاجراً نحو الحبشة، وأمثالـه مـن الأحاديث كحديث الهجرة وحـديث بـدء الـوحي مـما يسـميه علـماء الحـديث (مرسـل الصحابي) أي مما سمعته من أبيها أو أمها أو أحد من الصحابة فروتْهُ عنهم، وكـوْن هـذا الصحابي الذي روت عنه غـير معلـوم لا يضر؛ لأنّ الصـحابة كلّهـم عـدول في النقـل عـن رسول اللـه ﷺ كما هو مقطوع به في القرآن والسُنّة.

يقول ابن الصلاح في مقدمته: ثم إنّا لم نعد في أنواع المرسل ونحوه مـا يسـمى في أصول الفقه مرسل الصحابي مثل ما يرويه (ابن عباس) وغيره من أحـداث الصـحابة عـن رسول اللـه ﷺ، ولم يسمعوه منه؛ لأنّ ذلك في حكم الموصـول المسـند لأنّ روايـتهم عـن الصحابة، والجهالة بالصحابي غير قادحة؛ لأنّ الصحابة كلّهم عدول."[1]

الشبهة الثانية: كنت جارية ألعب عند نزول سورة القمر

يحاول هؤلاء أن ينقضوا رواية الصحيحين بمـا أخرجـه البخـاري – أيضاًـ في بـاب قوله تعالى: (بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر). عن (عائشة) قالت: «لقد أنـزل على محمد بمكة، وإني جارية ألعـب [بَـلِ السَّـاعَةُ مَوْعِـدُهُمْ وَالسَّـاعَةُ أَدْهَـى وَأَمَـرُّ]»[2] ويقولون: " المعلوم بلا خلاف أنّ سورة (القمر) نزلت بعد أربع سنوات من بدء الـوحي، فلو صدقنا رواية البخاري تكون (عائشة) إمّا أنها لم تولد أو أنها رضـيعة حديثـة الـولادة عند نزول السورة، ولكنّ (عائشـة) تقـول (كنـت جاريـة ألعـب) أي أنهـا طفلـة تلعـب، فكيف تكون لم تولد بعد؟

1 - مقدمة ابن الصلاح، 1 / 31، طبعة مكتبة الفارابي، ط1، 1984 م.

2 - صحيح البخاري، ك/ التفسير ب/ بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر 6 / 144 ح/ 4876.

الرد على هذه الشبهة:

بُنيت هذه الشبهة على أنّ نزول سورة القمر كان في العام الرابع من البعثة، وأوهم مدعيها القارئ بأنّ هذا الأمر من الأمور المسلمة الذي ليس فيها خلاف، ولا أدري من أين أتى هؤلاء بهذا المعلوم الذي ليس فيه خلاف ! ولكي تقف – أخي القارئ – على افترائهم في هذا أقول لك الآتي:

1. عند الرجوع إلى كتب التفسير وأسباب النزول نرى أن جمهور المفسرين مجمعون على نزول سورة القمر بأكملها[1] بمكّة دون تحديد لأي عام نزلت فيه خلال الفترة المكيّة.

قال صاحب الدر المنثور: "مكيّة وآياتها خمس وخمسون. أخرج النحاس عن ابن عباس قال: نزلت سورة القمر بمكة. وأخرج ابن الضريس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال: نزلت بمكّة سورة اقتربت الساعة. وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير مثله."[2]

2. ذكر المفسرون بعض الروايات في سبب نزول سورة القمر تشير إلى أنّ هذه المعجزة كانت قبيل الهجرة من هذه الروايات ما ذكره الإمام مجاهد عن أبي معمر عن ابن مسعود قال: رأيت القمر منشقاً شقتين بمكّة قبل مخرج النبي ﷺ إلى المدينة، شقّةً على أبي قبيس، وشقّةً على السويداء فقالوا: سحر القمر، فنزلت سورة القمر، بقوله تعالى في بداية السورة: (اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقُّ الْقَمَرُ)[3].

وما رواه الإمام الطبري – بسنده – عن عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: {اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ. وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ } قال:

---

1 - شذّ عن هذا الإجماع مقاتل بن سليمان وتبعه الزمخشري حيث استثنيا منها الآية رقم (45) في رواية، وفي رواية ثلاث آيات (44- 45 – 46)، فقالا: نزلت يوم بدر، والصحيح رأي الجمهور لأنّ الرسول ﷺ أعاد قراءتها يوم بدر. التحرير والتنوير، 27 /165، طبعة دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997 م. الكشاف للزمخشري، 651/5، طبعة مكتبة العبيكان، ط1، 1998م.

2 - الدر المنثور للإمام السيوطي، 669/7، طبعة مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، طبعة 1، 2003م.

3 - تفسير الماوردي، 409/5، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

"قد مضى ذلك، كان قبل الهجرة، انشق القمر حتى رأوا شقيه. وروى العَوْفي، عن ابن عباس نحو هذا."[1]

3. قطع الشيخ سيد طنطاوي – رحمه الله ــ في تفسيره بأنّ نزول سورة القمر كان قبل الهجرة بخمس سنين أي في العام الثامن من البعثة.

فقال: "وكان ذلك بمكة قبل هجرته ﷺ بنحو خمس سنين، وقد رأى هذا الانشقاق كثيرٌ من الناس".[2]

وهذا يؤيد رواية السيدة عائشة في صحيح البخاري أنها كانت جارية تلعب عند نزول السورة؛ لأنّ عمرها سيكون حينئذٍ أربع سنوات.

4. عند الرجوع إلى كتب السيرة التي روت معجزة انشقاق القمر لا نرى إجماعاً بينها على زمن هذه المعجزة العظيمة في المرحلة المكّيّة للدعوة، فالإمام ابن كثير في سيرته يجعلها بعد معجزة الإسراء والمعراج أي في العام التاسع من البعثة بعد خروج النبي ﷺ من شعب أبي طالب بعد انتهاء المقاطعة الظالمة.[3] وهذا يؤكد ما ذكرته السيدة عائشة في رواية الإمام البخاري أنها كانت جارية تلعب عند نزول السورة؛ لأنها ستكون في الخامسة من عمرها.

من خلال هذه الأدلّة يتأكّد أنّ نزول سورة القمر لم يُجمع العلماء على كونه في العام الرابع من البعثة بل قصارى القول ان هناك بعض كتب السيرة ذكرت ذلك قبل الهجرة إلى الحبشة، وخالفتها بعض الكتب الأخرى كسيرة ابن كثير، وهو ما أميل إليه لأنّ القرآن الكريم ذكر تعنّت الكافرين وطلبهم الآيات في أواخر سورة الإسراء:

قال تعالى: "وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيراً أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاء كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ وَالْمَلآئِكَةِ قَبِيلاً أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاء وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إَلاَّ بَشَراً رَّسُولاً". سورة الإسراء، الآيات90ـ93

1 - تفسير الطبري، 22 / 569، طبعة مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000م.

2 - الوسيط، 1/ 4019.

3 - السيرة النبوية، 2 /113، مرجع سابق.

وهو ما يشير إلى أن معجـزة انشـقاق القمـر كانـت بعـد رحلـة الإسراء والمعـراج. ومن ثم تتوافـق روايـات الصحيحين بعضـها مـع بعـض؛ لأنّ السـيدة عائشـة كانـت في الرابعة أو الخامسة من عمرها وهـي جاريـة تلعـب عنـد نـزول سـورة القمـر في العـام الثامن أو التاسع من البعثة، وتكون عندما عقد النبي عليها في العام العـاشر أو الحـادي عشر من البعثة قد جاوزت السادسة ودخلت في السابعة من عمرها، ويكون الرسول ﷺ قد بنى بها في العام الأول من الهجرة وهي قد جاوزت التاسعة بقليل.

الشبهة الثالثة: اشتراك السيدة عائشة في غزوة أُحد

من الشـبهات التـي يثيرهـا هـؤلاء الرافضـون لروايـة الصـحيحين في سـنّ السـيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ مـا أخرجـه البخـاري ومسـلم في صـحيحيهما مـن اشـتراك السيدة عائشة في غزوة أُحد.

عن أنس ﷺ قال: "لمّا كان يوم أُحد انهزم الناس عن النبي ﷺ قـال: ولقـد رأيـت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم وإنهما لمشمّرتان أرى خدم سوقهما تنقزان القـرب، وقـال غيره تنقلان القرب على متونهما، ثم تفرغانه في أفواه القـوم ثـم ترجعـان فتملآنهـا، ثـم تجيئان فتفرغانها في أفواه القوم"[(1)]

في حين أن النبي ﷺ ـ كما ذكر البخاري ومسلم أيضاً ـ ردّ من الصحابة ممن كـان في مثل سنها، أو أكبر منها مثل عبد اللـه بن عمر ورافع بن خديج وغيرهما من صـغار الصحابة.

عن نافع عن بن عمر قال: "عرضني رسول اللـه ﷺ يوم أُحد في القتال، وأنـا ابـن أربـع عشرة سـنة، فلـم يجـزني وعرضـني يـوم الخنـدق وأنـا ابـن خمـس عشرة سـنة فأجازني".[(2)]

وقالوا: هذا دليل عـلى كونهـا عنـد غـزوة أُحـد في الخامسـة عشرة مـن عمرهـا، وغزوة أُحد كانت في العام الثالث للهجرة أي بعد دخول النبي ﷺ بها بعامين. ومـن ثـم

1 - صحيح البخاري، 4 / 33، وهذا لفظه. صحيح مسلم، 3/ 1443.

2 - صحيح مسلم، 3 / 1490، ح /1868. صحيح اليخاري، 3 / 177، ح / 2664.

تكون عند زواجها بالنبي ﷺ في العام الثالث عشر مـن عمرهـا، ولـيس العـام التاسـع أو العاشر كما في الصحيحين.

ويأتي الرد على هذه الشبهة من خلال ما يلي:

1. لم يكن اشتراك السيدة عائشة في غزوة أحد مـن أجـل أن تقاتـل مـع المقاتلـة، وإنما خرجت مع النبي ﷺ من أجـل سُـقيا المـاء للجـيش، ـكما في الحـديث الأول الـذي استدل به هؤلاءـ وقد ردّ النبي ﷺ من ردّ مـن صـغار الصـحابة مـن أجـل اشـتراكهم في القتال، كما هو واضح من حديث ابن عمر السابق:(عرضني رسول اللــه ﷺ يـوم أُحـد في القتال). فالعبرة ليست فقـط بـالبلوغ عنـد الإجـازة والـرد في المعركـة، وإنمـا بالعمـل المكلف به من يخرج، ومما يؤكد ذلك أذن النبي ﷺ لبعض الصغار في الخروج للغـزوات من أجل أعمال مساندة للقتال كإذنه لحارثة بن سراقـة – وكان غلاماً صغيراً ــ بـالخروج يوم بدر لأجل النظارة.[1]

2. إن ردّ النبي ﷺ لعبد اللـه بن عمر وأمثاله عن غزوة أُحد من أجـل كـونهم لم يبلغوا الحلم بعد، وليس من أجل السن بدليل قول عبد اللــه بـن عمـر في روايـة "ولم يرني بلغت"[2]. أمّا السيدة عائشة فقد كانـت بالغـة عنـد زواجهـا بـالنبي ﷺ، ومـن ثـم خرجت بعد زواجها بسنتين في هذه الغزوة كما خرجت غيرها من النساء البالغات.

الشبهة الرابعة: رواية السيدة عائشة أحاديث لم تعاصرها

يدّعي هؤلاء المشكّكون في رواية الصحيحين: "أنّ هناك تناقضاً بـين هـذه الروايـة وبين رواية السيدة عائشة لأحاديث كثيرة في الصحيحين لم تعاصرها. بل لم تكن موجـودة على ظهر الأرض حين حدوثها كروايتها حديث صعود النبي ﷺ على جبل الصفا ودعوتـه المشركين للإسلام في بداية الدعوة الجهرية، وحديث بدء نزول الـوحي عـلى النبـي ﷺ في غار حراء، وغيرها من الأحاديث".

والرد على هذه الشبهة سهل، وذلك من خلال الآتي:

---

1 - صحيح البخاري، 20/4، ح /2809.

2 - صحيح ابن حبـان، ج11، ص 30 -31، ح/ 4728، وقـال المحقـق: إسـناده صـحيح عـلى شرط الشـيخين، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1993م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

1. إنّ هذا النوع مـن الأحاديـث التـي يستشـهدون بهـا عـلى أنّ السـيدة عائشـة وُلدت قبل البعثة هو مما يسميه العلماء بمرسل الصحابي، ومعنـاه: أنْ يـروي الصـحابي عن صحابي آخر حديثاً دون أن يذكر الصحابي الذي روى عنه.

وعن معناه وحكمه يقول الإمام النووي: "وأمّا مرسل الصحابي: وهو روايتـه مـا لم يدركه، أو يحضره كقول عائشة ـ رضي اللـه عنها ـ: أول ما بُدىء به رسول اللـه ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة. فمذهب الشافعي والجماهير: أنه يحتجّ به. وقال الأسـتاذ الإمـام أبو إسحاق الاسفرائيني الشافعي: لا يحتجّ به إلاّ أنْ يقول أنـه لا يـروى إلاّ عـن صـحابي، والصواب الأول".[1]

قال الحافظ أبو علي الغسـاني: "لـيس يعـدّ مرسـل الصـحابي مرسـلاً (أي: لا يأخـذ حكم المرسل)، فقد كان يأخذ بعضهم عن بعض، ويروي بعضهم عـن بعـض، وقـال كـان لعمر بن الخطاب جار من الأنصار يتناوب معـه النـزول إلى رسـول اللــه ﷺ ينـزل هـو يوماً والآخر يوماً قال: فإذا نزلتُ جئتهُ بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وقال البراء "ما كلّ ما نحدثكم به عن رسول اللـه ﷺ سـمعناه مـن رسـول اللــه ﷺ، ولكـن سـمعناه وحدّثنا أصحابنا، وكنّا لا نكذّب".[2]

2. إنّ السيدة عائشة ليست وحدها التي روت مثل هذه الأحاديث عن الصحابة، ورفعتها للنبي ﷺ دون ذكْر من روتْ عنه فهناك عبـد اللــه بـن عبـاس رضي الله عنه وقـد كـان صغيراً حين وفاة النبي ﷺ، ومع ذلك روى أحاديث كثـيرة لم يـدركها، وأيضـاً أبـو هريـرة رضي الله عنه وقد أسلم في فتح خيبر في العام السابع من الهجرة وروى أحاديـث كثـيرة مـن هـذا النوع، وكذلك أنس ابن مالك وعبد اللـه بن عمر وغيرهما من صغار الصحابة.

الشبهة الخامسة: إذن البكر، وكيف يخالف قوله فعله؟

قال المدّعون بردّ رواية الصحيحين في معرض شبهاتهم التي يستندون إليها: "أخرج البخاري في كتـاب النكـاح بـاب (لا يـنكح الأب وغـيره البكْـر والثيّـب إلا برضـاها). قـال

---

1 - شرح النووي على مسلم، 1 / 30، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.

2 - النكت على مقدمة ابن الصلاح، الـزركشي، 1 / 503، طبعـة أضـواء السـلف بالريـاض، ط1، 1419هـ-1998م.

رسول اللـه ﷺ: «لا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا يا رسول اللـه: وكيف إذنها ؟ قـال: أن تسكت». فكيف يقول الرسول الكريم هذا ويفعل عكسه؟

فالحديث الذي أورده البخاري عن سنّ أم المؤمنين عند زواجها ينسب إليها أنهـا قالت كنت ألعب بالبنات (بالعرائس)، ولم يسألها أحد عـن إذنهـا في الـزواج مـن النبـي ﷺ؟، وكيف يسألها وهي طفلة صغيرة جداً لا تعـي معنـى الـزواج، وحتـى موافقتهـا في هذه السن لا تنتج أثراً شرعياً لأنها موافقة من غير مكلّف.

ثم يشنّع بعضهم على اسـتنباط الفقهـاء مـن زواج النبـي ﷺ بالسـيدة عائشـة – رضي اللـه عنها – الحكم بجواز تزويج الأب لابنته الصغيرة قبـل الـدخول فيقولـون: أمّـا إبتناء الفقهاء والمحدثين وأولهم البخاري على هذا الحديث (أي على حديث زواج النبي بالسيدة عائشة) أوهاماً من الأحكام عن جواز تزويج الصغيرات، فهـذه صـفحة سـوداء مـن صفحـات التراث".[1] ومن يقول بهذا لا يطعـن في الصـحيحين فقـط، بـل يطعـن في جميع الفقهاء والمحدثين على مر العصور، وهذا مـما يـدفعنا لأن نطيـل معهـم قلـيلاً في دحض هذه الشبهة على النحو التالي:

الرد على هذه الشبهة:

لم يخالف قول النبي ﷺ فعله كما يدعي هؤلاء المدّعون وذلك لعدّة أمور:

1. البكـر التـي تُسـتأذن في الحـديث المـذكور هـي البكـر البالغـة، إذ لا معنـى لاستئذان من لا تدري ما الإذن، ومن يسـتوي سـكوتها وسـخطها، وهـي الصـغيرة – كـما ذكر الإمام ابن حجر.[2]

قال أبو قرّة سألت مالكاً عن قوله ﷺ: (والبكر تستأذن في نفسـها)، أيصـيب هـذا القول الأب؟ قال: لا لم يعن الأب بهذا إنما عنى به غير الأب، قال ونكاح الأب جـائز عـلى الصغار من ولده ذكراً كان أو أنثى، ولا خيار لواحد مـنهم قبـل البلـوغ. قـال ولا يـنكح الصغيرة أحد من الأولياء غير الأب.[3]

وقال الإمام ابن حزم لبيان اتفاق قول النبي ﷺ مع فعله:

1 - هذا كلام الصحفي إسلام بحيري في جريدة اليوم السابع، الخميس 2008/10/16م

2- فتح الباري، 9 /193، طبعة دار المعرفة، بيروت، 1379 هـ.

3 - الاستذكار، 5/400-401، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1421هـ - 2000م.

"فإن قال قائل: فإنّ هذا فعل منه ﷺ وليس قولاً، فمن أين خصصتم البكر دون الثيب، والصغيرة دون الكبيرة، وليس هذا من أصولكم قلنا: نعم، إنما اقتصرنا على الصغيرة البكر للخبر الذي رويناه من طريق مسلم، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: "الثيّب أحق بنفسها من وليّها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها وإذنها صماتها". فخرجت الثيب صغيرة كانت أو كبيرة بعموم هذا الخبر، وخرجت البكر البالغ به أيضاً، لأنّ الاستئذان لا يكون إلا للبالغ العاقل للأثر الثابت، عن النبي ﷺ: "رُفع القلم عن ثلاث: فذكر فيهم الصغير حتى يبلغ"، فخرج البكر التي لا أب لها بالنص المذكور أيضاً، فلم تبق إلا الصغيرة البكر ذات الأب فقط".[1]

2. ذكر الإمام البخاري قبل هذا الباب ببابين: "باب إنكاح الرجل ولده الصغار"، ليدلّ على أنّ الصغير والصغيرة بالنسبة للأب لهما حكم خاص، وهو جواز أن يزوجهما قبل البلوغ، وذلك لما للأب من شفقة ظاهرة على أولاده دون غيره من الأولياء.

3. إنّ هذا الحكم لم يستنبطه الفقهاء والمحدثون من رواية الصحيحين لزواج النبي ﷺ بالسيدة عائشة فقط، وإنما استنبطوه – أيضاً – من عموم قوله تعالى في القرآن الكريم: "وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ". سورة الطلاق: الآية 4

ولذا صدّر الإمام البخاري الباب السابق في صحيحه بالآية الكريمة فقال: إنكاح الرجل ولده الصغار لقوله: (وَاللائِي لَمْ يَحِضْنَ) سورة الطلاق، الآية 4، فَجَعَلَ عِدَّتَهَا ثَلاثَةَ أَشْهُرٍ قَبْلَ الْبُلُوغِ.

وعلّق المهلّب على ترجمة البخاري قائلاً: أجمع العلماء على أنه يجوز للأب تزويج ابنته الصغيرة التى لا يوطأ مثلها لعموم الآية: (واللائى لم يحضن) سورة الطلاق، الآية 4.[2]

---

1 - المحلى، 9 / 460، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

2- شرح ابن بطال، 247/7، طبعة مكتبة الرشد، ط2، السعودية، الرياض، 1423هـ - 2003م.

4. إنّ الحكم بجواز أن يزوج الأب ابنته الصغيرة قبل البلوغ مما أجمع عليه العلماء، وقد نقل الإجماع على ذلك عددٌ كبيرٌ من أهل العلم حتى قال الإمام النووي "هو ممّا أجمع عليه المسلمون".[1]

5. أنّ تزويج الآباء لبناتهم الصغيرات يعود إلى حكمة جليلة وهي: "أنّ الكفء عزيز وجوده، وقد يكون هناك حاجة ماسة للصغيرة تقتضي تزويجها في وقت من الأوقات، كأن تكون في زمان أو مكان كثرت فيه الفتن، أو يكون والدها فقيراً معدماً، أو عاجزاً عن الكسب، أو عن رعاية أسرته لأي سبب من الأسباب، فتحتاج الصغيرة إلى من يحفظها ويصونها وينفق عليها، أو لدى أبيها مال كثير وقد نزل به مرض الموت فيريد أن يحفظ ابنته، ويحفظ مالها بأن يختار لها الكفء التقي.

ولذلك فإنه من المصلحة للصغيرة أن يعطى من لديه الحرص على مصلحتها والشفقة عليها كأبيها الحق في تزويجها من يرى أنّ مصلحتها في الزواج منه، وعدم تضييع وتفويت الكفء الذي لا يوجد في كل وقت، والذي يحصل لها غالباً بزواجها منه مصالح كثيرة في حاضرها ومستقبلها في دينها ومعيشتها وغير ذلك.

ومن ثم فإنه يجب على الأب أن يتقي اللـه ﷻ، وأن يقوم بهذه الأمانة التي حمله اللـه إياها خير قيام، وأن يكون هدفه عند تزويج ابنته الصغيرة مراعاة مصالحها هي، وليست مصلحته هو لتتحقق هذه المصالح الكثيرة".[2]

6. إن ما يثيره البعض حول هذا الحكم من كيفية زواج الصغيرة والدخول بها، يعود إلى الجهل بالأحكام الشرعية؛ فالعلماء لم يجيزوا الدخول بالصغيرة حال صغرها، بل اشترطوا أن تصل إلى حد تطيق فيه النكاح، واستدلوا على هذا ببناء النبي ﷺ بالسيدة عائشة بعد ثلاث سنوات من العقد عليها.

1 - حكى إجماع العلماء ابن المنذر في الإجماع، ص 103، طبعة مكتبة الفرقان بعجمان، ط1، 1999م. والنووي في شرح صحيح مسلم، 9/ 206. والحافظ ابن حجر في فتح الباري، 12/ 319 وغيرهم الكثير.
2 - ولاية تزويج الصغيرة، د. عبد اللـه بن عبد العزيز الجبرين، 258/33، بحث منشور ضمن مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالسعودية.

قال ابن بطال – رحمه الـلـه ـــ : "إلا أنـه لا يجـوز لأزواجهـن البنـاء بهـن إلا إذا صلحن للوطء واحتملن الرجال، وأحوالهن تختلف فى ذلك على قدر خلقهـن وطـاقتهن، وكانت عائشة حين تزوج بها النبى ﷺ بنت ست سنين، وبنى بها بنت تسع".[1]

وقد جعل الإمام أحمـد – رحمـه الـلــه ـــ حـد الـدخول بالصـغيرة تسـع سـنين، والصحيح ما عليه الجمهور أنّ ذلك يختلف باختلاف أحوالهن.

قال النووي – رحمه الـلـه –: "وأمّا وقت زفـاف الصـغيرة المزوجـة والـدخول بهـا فإن اتفق الزوج والولي على شيء لا ضرر فيه على الصغيرة عمـل بـه، وإن اختلفـا فقـال أحمد وأبو عبيد تجبر على ذلك بنت تسع سنين دون غيرها. وقال مالك والشافعي وأبـو حنيفة حد ذلك أن تطيق الجماع ويختلف ذلك باختلافهن ولا يضبط بسـن. وهـذا هـو الصحيح وليس في حديث عائشة تحديد، ولا المنع من ذلك فيمن أطاقته قبـل تسـع، ولا الإذن فيمن لم تطقه، وقد بلغت تسعاً. قال الداودي: وكانـت عائشـة قـد شـبت شـبابا حسنا رضي الـلـه عنها".[2]

7. إن إساءة بعض ضعاف النفوس من الآباء استعمال هذا الحق في حق بناتهن لا يدعونا إلى ردّ الأحاديث الصحيحة الثابتة، فإذا انتشرت ظاهرة تزويج الآباء بنـاتهن قبـل البلوغ من غير الكفء النادر في بلدٍ ما، كان من حق ولي الأمر في هذه البلاد أن يتـدخل لتقييد هذا المباح بوضع سن محددة لتزويج البنات. وهـذا عـلاج نـاجع لهـذه الظـاهرة بدلاً من الطعن في الأحاديث الصحيحة.

الشبهة السادسة: عرض السيدة خولة بنت حكيم السيدة عائشة ليتزوجها رسول الـلـه ﷺ

مما استدل به الأستاذ العقـاد – رحمـه الـلــه – عـلى رفـع سـن السـيدة عائشـة، ونقلها عنه من بعده، أنّ خولة بنت حكيم – رضي الـلـه عنها ــ عرضت البكـر والثيّـب ــ المتزوجة سابقاً ــ على النبي ﷺ فهل كانت تعرضهن على سبيل جاهزيتهن للزواج، أم على أنّ إحداهما طفلة يجب أن ينتظر النبي ﷺ بلوغها النكاح.

---

1 - شرح ابن بطال، 7/172- 173، المرجع سابق.

2 - شرح النووي على مسلم، 9 / 206، المرجع سابق.

المؤكد من سياق الحديث أنها تعرضها للزواج الحالي بدليل قولها: (إنْ شئت بكـراً وإنْ شئت ثيباً)، ولذلك لا يعقل أن تكون عائشة في ذاك الوقت طفلـة في السادسـة مـن عمرها، وتعرضها (خولة) للزواج بقولها (بكراً).[1]

والرد على هذه الشبهة من عدّة وجوه:

الوجه الأول: أن أم المؤمنين لو كان قد اكتمل بلوغها بالفعـل لمـا كـان هنـاك داع إلى تأجيل البناء بها إلى السنة الأولى مـن الهجـرة، بـل لـتمّ الأمـر في حينـه في مكـة كـما حدث مع أم المؤمنين سودة، إذ لا يوجد مانع من ذلك سوى حداثة سنّها.

الوجه الثاني: أنه لا يلزم من وجود الخطبـة أو العقـد أن يـتم البنـاء عـلى الفـور. وهذا من الأمور المتعارف عليها في القديم والحديث، ومن شواهد ذلـك: خطبـة مطعـم بن عدي لها لابنه جبير. إذ أنه لم يتم في أمرها سوى العدة.

الوجه الثالث: الذي يبدو من محاورة خولة لرسول اللـه ﷺ أنهـا أرادت أن تجـد مدخلاً إلى نفس النبي ﷺ للتحدث معه في هذا الشأن الخاص حين هابـه الرجـال، فـلا مسوغ أن تحمـل كلماتهـا معـان لم تقصـدها. وإذا كـان ولا بـدّ مـن ذكْـر هـذا الخـاطر والتعويل عليه بأنه هو الدافع الأساسي، فقد رشحت خولة – رضي اللــه عنهـا – سـودة بنت زمعة، وهي الثيب المجربة الخبيرة بشئون بيت الزوجيـة لتقـوم برعايـة بناتـه ﷺ، ولم تكتف باقتراح عائشـة فحسـب حتـى يقـال: لـولا أنهـا في سـن الخطبـة والـزواج لمـا ذكرتها.[2]

الوجه الرابع: لعلّ السيدة خولة رأت عند السيدة عائشة علامات البلـوغ المبكـرة فرشحتها للزواج من النبـي ﷺ، وانتظـر النبـي ﷺ هـذه السـنوات الـثلاث لـكي يكتمـل بلوغها تماماً.

1 - الصديقة بنت الصديق، ص 48 – 49.

2- أم المـؤمنين السـيدة عائشـة ومروياتهـا في التفسـير، ص 29 – 30، بـتصرف رسـالة ماجسـتير للباحـث محمود سليمان علي، قسـم الكتـاب والسُـنّة، كليـة الـدعوة وأصـول الـدين، جامعـة أم القـري سـنة 1410هــ

الشبهة السابعة: خطبة جبير بن مطعم للسيدة عائشة قبل الإسلام

ذكر الأستاذ العقاد ــ أيضاً ـــ في أدلته على عدم ترجيح رواية الصحيحين في تقدير سنّ السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ مسألة خطبتها لجبير بن مطعم، واستند إلى ذلك من جاء من بعده فقالوا:

(إنّ السيدة عائشة كانت مخطوبة قبل خطبتها إلى النبي، وأنّ خطبة النبي كانت في نحو السنة العاشرة للدعوة. فإمّا أنْ تكون قد خطبت لجبير بن مطعم لأنها بلغت سنّ الخطبة، وهي قرابة التاسعة أو العاشرة، وبعيد جداً أن تنعقد الخطبة على هذا التقدير مع افتراق الدين بين الأسرتين. وإمّا أن تكون قد وعدت لخطيبها وهي وليدة صغيرة كما يتفق ــ أحياناً – بين الأسرتين المتآلفة، وحينئذ يكون أبو بكر مسلماً عند ذلك، ويستبعد جداً أن يعِدَ بها فتى على دين الجاهلية قبل أن تتفق الأسرتان على الإسلام، فإذاً كان أبو بكر قد وعد بها هذا الموعد قبل إسلامه، معنى ذلك أنها ولدت قبيل الدعوة، وكانت تناهز العاشرة يوم جرى حديث زواجها وخطبها النبي ﷺ).[1]

وللرد على هذا الشبهة أقول:

ينبئ هذا الكلام على فرضية استحالة وجود مصاهرة بين المسلمين والمشركين في سنوات الدعوة الأولى حين كان المشركون يؤذون المسلمين الأوائل، وهذه الفرضية ليست صحيحة ومن ثم يتهدم كل ما بُني عليها، والدليل على عدم صحتها ما يلي:

1. تحريم المصاهرة بين المسلمين والمشركين لم يحرّم إلاّ بعد الهجرة بسنوات عندما نزلت سورة الممتحنة.

يقول الإمام ابن العربي: قال تعالى: "ولا تُمسكوا بعِصَمِ الكوافر". قال أهل التفسير: أمر الله ﷻ من كان له زوجة مشركة أن يطلّقها، وقد كان الكفار يتزوجون المسلمات، والمسلمون يتزوجون المشركات، ثم نسخ الله ذلك في هذه الآية وغيرها، فطلّق عمر بن الخطاب ؓ حينئذ قريبة بنت أمية، وابنة جرول الخزاعي.[2]

1 - الصديقة بنت الصديق، ص 48 – 49، مرجع سابق.

2 - أحكام القرآن لابن العربي، 4/ 231، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

فعمر بن الخطاب كان إلى وقت نزول الآية متزوجاً من امرأتين من المشركين، وهو من هو في صلابته في الحق وشدته في تطبيق أحكام الإسلام.

قال الإمام ابن كثير في تفسير آية الممتحنة السابقة (هذه الآية التي حرّمت المسلمات على المشركين، وقد كان جائزاً في ابتداء الإسلام أن يتزوج المشرك المؤمنة).[1]

2. كان أبو العاص بن الربيع متزوجاً بالسيدة زينب بنت رسول الله، وكان مشركاً، وهاجرت السيدة زينب بعد بدر، وأسلم العاص بعد ذلك، ولم يفرق الرسول بينهما[2]، ولم يقل أحد كيف يصاهر الرسول المشركين في مكة، بل كانت ابنتاه السيدة رقية وأم كلثوم قد عقد عليهما ابنا أبي لهب عتبة وعتيبة لولا أنّ أباهما أبا لهب أمرهما بطلاقهما. فمن أين القول: إنّ المصاهرة في ذلك الوقت كانت غير جائزة أو غير معقولة بين المسلمين والمشركين.

من خلال هذين الدليلين يتبين أنه لا صحة البتة لنفي المصاهرة بين المسلمين والمشركين في سنوات الدعوة المكيّة، ومن ثم لا دليل على كوْن السيدة عائشة وُلدت قبل البعثة بسبب خطبتها لجبير بن مطعم، بل هذه الخطبة أحد الأدلّة على كوْن السيدة عائشة كانت صالحة للخطبة قبل خطبة النبي ﷺ لها.

الشبهة الثامنة: مقارنة سنّ السيدة عائشة بسنّ السيدة أسماء بنت أبي بكر– رضي الله عنهما –

يدّعي هؤلاء لكي يُضعفوا رواية الصحيحين: (أن كل المصادر التاريخية[3] تقول إن (أسماء) كانت تكبر (عائشة) بعشر سنوات، كما تروي ذات المصادر بلا اختلاف واحد بينها، أنّ (أسماء) وُلدت قبل الهجرة للمدينة بسبعة وعشرين عاماً. إذن يتأكد بذلك أن سن (عائشة) كان أربع سنوات مع بدء البعثة النبوية في مكة، ومؤدى

1 تفسير ابن كثير، 8 / 93، طبعة دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م.

2 - زواج السيدة زينب – رضي الله عنها- بالعاص بن الربيع ثابت في الصحيحين، وروى أبو داود في سننه بسنده أنّ رسول الله ﷺ ردّها عليه بالنكاح الأول، ج2، ص253، ح/ 2240، وقال الألباني: صحيح.

3 - هذه العبارة وأمثالها مما يفيد التعميم ليست من أسلوبي، وإنما هو من أسلوب هؤلاء المشككين خاصة الصحفي إسلام بحيري.

ذلك أنّ الرسول عندما نكحها في مكة في العام العاشر من بدء البعثة النبوية كان عمرها أربع عشرة سنة، وأنه بنى بها بعد ثلاث سنوات وبضعة أشهر، أي في نهاية السُنّة الأولى من الهجرة وبداية الثانية، فيصبح عمرها آنذاك ثمانية عشرة سنة كاملة. وهي السن الحقيقية التي تزوج فيها النبي الكريم (عائشة).

الرد على هذه الشبهة:

تنبني هذا الشبهة على أصل واحد وهو الفارق بين عمر السيدة عائشة والسيدة أسماء عشر سنين، ثم يتفرع عنه بعد ذلك حساب تاريخ ميلاد السيدة أسماء قبل الهجرة بسبع وعشرين عاماً، ثم تاريخ وفاتها في سنة ثلاث وسبعين للهجرة، ثم عقد المقارنة بين عمريهما بناءً على القاعدة التي جعلوها من المسلّمات التاريخية وهي العشر سنوات ينتج في النهاية أنّ عمر السيدة عائشة كان عند الزواج حوالي ثمانية عشر عاماً.

ومن ثم إذا انهدمت القاعدة التي بنوْ عليها ذلك انهدمت هذه الشبهة من أساسها، وهاك ما يدل على أنّ هذا الفارق الزمني ليس من الأشياء المسلّمة الثابتة كما يدّعون:

أولاً: ذكَرَ كثيرٌ من المؤرخين عند الترجمة للسيدة أسماء أنها كانت أسن من السيدة عائشة، ولم يحددوا الفارق العمري بينهما، من هؤلاء المؤرخين: (أبو نعيم في معرفة الصحابة – وابن عساكر في تاريخ دمشق – وابن الأثير في أسد الغابة). وهذه بعض النصوص الواردة في هذه الكتب:

قال أبو نعيم: "كانت أخت عائشة لأبيها، وكانت أسنّ من عائشة".[1]

وقال ابن عساكر: "كانت أخت عائشة لأبيها وكانت أسنّ من عائشة وُلدت قبل التاريخ (أي قبل الهجرة) بسبع وعشرين سنة".[2]

وقال ابن الأثير: "وكانت أسنّ من عائشة وهي أختها لأبيها وكان عَبْد اللـه بن أبي بكر أخا أَسْمَاء وشقيق عائشة".[3] إذاً هذا الفارق لم يكن محل اتفاق بين المؤرخين – كما يدّعون .

1 - معرفة الصحابة، لأبي نعيم الاصبهاني، 398/22، طبعة دار الوطن للنشر، السعودية، طبعة أولى، 1998م.

2 - تاريخ دمشق، لابن عساكر، 69 / 9، طبعة دار الفكر، بيروت، 1991م.

3- أسد الغابة، ابن الأثير، 3 / 309، طبعة دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

ثانياً: رأي الإمام الذهبي في السير أنّ الفارق بين عمر السيدة أسماء والسيدة عائشة يصل إلى بضع عشرة سنة فقال عند الترجمة للسيدة أسماء: "وكانت أسنّ من عائشة ببضع عشرة سنة"،[1] والبضع - كما هو معلوم ـــ في اللغة من ثلاث إلى تسع. وبناءً على رأي الإمام الذهبي تكون السيدة عائشة تجاوزت التاسعة عند بناء النبي ﷺ بها، ويكون الفرق العمري بينها وبين السيدة أسماء حوالي ثماني عشرة سنة تقريباً، وهو ما يتوافق مع الأحاديث الصحيحة.

ثالثاً: معظم كتب التاريخ والتراجم التي ذكرت هذا الفارق الزمني بالتحديد (عشر سنوات) تستند إلى رواية واحدة ترجع إلى عبد الرحمن ابن أبي الزناد[2]، فماذا يقول علماء الحديث في عبد الرحمن من ناحية الجرح والتعديل؟

نقل ابن أبي حاتم الرازي وابن حجر العسقلاني عنه: "قال ابن محرز عن يحيى بن معين ليس ممن يحتج به أصحاب الحديث ليس بشيء، وقال معاوية بن صالح وغيره عن ابن معين ضعيف، وقال الدوري عن ابن معين: لا يحتج بحديثه وهو دون الدراوردي، وقال صالح بن أحمد عن أبيه مضطرب الحديث، وقال محمد بن عثمان عن ابن المديني كان عند أصحابنا ضعيفاً، وقال النسائي لا يحتجّ بحديثه"،[3]فهذا رأي علماء الجرح والتعديل في ابن أبي الزناد فكيف نعتمد على تقديره في الفرق الزمني بين السيدة أسماء والسيدة عائشة؟ وإنما ذكرتُ ذلك لأنّ هؤلاء الرافضين لرواية الصحيحين يتكلمون في هشام ابن عروة في حين أنهم يبنون شبهة من أكبر شبهاتهم على رواية عبد الرحمن أبي الزناد، على الرغم ممّا قاله علماء الجرح والتعديل فيه!

رابعاً: لم يقطع عبد الرحمن بن أبي الزناد في كون الفارق العمري بين السيدة عائشة والسيدة أسماء عشر سنوات، والدليل على ذلك ما رواه ابن عبد البر في

---

1 - سير أعلام النبلاء، 2 / 288، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 9، 1413هـ ـ 1993م.

2 - الاستيعاب، ابن عبد البر، 1 /185، طبعة دار الأعلام بالأردن، ط1، 2002م.

3 - تهذيب التهذيب، ابن حجر، ترجمة رقم 356، ج 156/6- 157، طبعة دار الفكر، بيروت، ط 1، 1984م. وكذا الجرح والتعديل لابن أبي حاتم 5/ 525، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

الاستيعاب بسنده عنه قال: "حدّثنا ابن أبي الزناد قال: قالت أسماء بنت أبي بكر وكانت أكبر من عائشة بعشر سنين أو نحوها".[1]

فكلمة (أو نحوها) توضّح أنّه غير جازم في هذا التحديد، وهذا يوهن متن الرواية بالإضافة إلى ضعف سندها لورودها عن عبد الرحمن ابن أبي الزناد - كما سبق في النقطة السابقةـ.

خامساً: هناك اختلاف في تقدير سن السيدة أسماء عند وفاتها، ولم تجمع جميع المصادر على كوْنها بلغت مائة سنة.

قال الذهبي: "قال ابن أبي الزناد: كانت أكبر من عائشة بعشر سنين. قلت (أي الإمام الذهبي): فعلى هذا يكون عمرها إحدى وتسعين سنة."[2]

وعلى تقدير الإمام الذهبي هذا سيتهدّم الشق الثاني التي استندت إليه الشبهة، وهو أنّ عمر السيدة أسماء حين الوفاة يصل إلى مائة سنة.

نخلص من هذا أنّ لدينا رأيين في الفارق بين عمري السيدة عائشة والسيدة أسماء - رضي الله عنهما ــ وكلا الرأيين يؤيدان صحة رواية الصحيحين في كون السيدة عائشة كانت في التاسعة من عمرها عندما بنى بها النبي ﷺ، ويتضح ذلك من خلال الجدولين الآتيين:

الرأي الأول: أنها كانت أسن من عائشة دون تحديد كما قال أبو نعيم- وابن عساكر - وابن الأثير، أو بينهما بضع عشرة سنة كما قال الإمام الذهبي.

الاسم	ولادتها	عند الهجرة	تاريخ وفاتها	عند الوفاة	الفارق بينهما
السيدة أسماء	قبل البعثة ب14 سنة	27 سنة	73هـ	100 سنة	18 سنة
السيدة عائشة	بعد البعثة ب4 سنوات	9 سنوات	58هـ على خلاف	67 سنة	

1 - الاستيعاب، 1 / 185، مرجع سابق.

2 - سير أعلام النبلاء، 3 / 380، مرجع سابق.

الرأي الثاني: أن بينهما عشر سنوات على فرض صحة رواية عبد الرحمن ابن أبي الزناد

الاسم	ولادتها	عند الهجرة	تاريخ وفاتها	عند الوفاة	الفارق بينهما
السيدة أسماء	قبل البعثة ب6 سنوات	19 سنة	73هـ	92 سنة	10 سنوات
السيدة عائشة	بعد البعثة ب4 سنوات	9 سنوات	58هـ على خلاف	67 سنة	

الشبهة التاسعة: حساب عمر السيدة عائشة مقارنةً بعُمْر السيدة فاطمة الزهراء - رضي اللـه عنهما ـ

يقولون في تكذيب رواية الصحيحين: "يذكر ابن حجر فى (الإصابة) أن السيدة فاطمة بنت النبي وُلدت عام بناء الكعبة، والنبي ﷺ في الخامسة والثلاثين من عمره، وأنها أسنّ - أكبر ـ من عائشة بخمس سنوات، وعلى هذه الرواية نجد أن (ابن حجر) وهو شارح (البخارى)، يكذب رواية (البخارى) ضمنياً؛ لأنه إن كانت (فاطمة) وُلدت والنبي في عمر الخامسة والثلاثين، فهذا يعني أن (عائشة) وُلدت والنبي يبلغ الأربعين، وهو بدء نزول الوحى عليه، مما يعني أنّ عمْر (عائشة) عند الهجرة كان يساوي عدد سنوات الدعوة الإسلامية في مكة وهي ثلاث عشرة سنة، وليس تسع سنوات".

وللرد على هذه الشبهة أقول:

1. من نقل عن الإمام ابن حجر هذه الرواية لم يكن أميناً في نقله، وإنّما أخذ منه ما يحلو له، وسكت عن الباقي، على طريقة من قرأ "ولا تقربوا الصلاة " وسكت دون أن يكْمل الآية؛ لأنه يعلم علم اليقين أنه لو نقل النص حرفياً لبان خداعه للقارئ، وإيهامه له بأنّ وقت ميلاد السيدة فاطمة ليس فيه سوى قول واحد، مع أن ابن حجر في نفس النص ذكر عدة أقوال في ذلك، ثم عقّب عليها، وهاك نص ابن حجر لنقف على حقيقة هؤلاء القوم، وكيف يتعاملون مع النصوص:

يقول الإمام ابن حجر في الإصابة: "واختلف في سنَة مولدها، فروى الواقدي عن طريق أبي جعفر الباقر قال: قال العباس وُلدت فاطمة والكعبة تُبنى، والنبي ﷺ ابن

خمس وثلاثين سنة وبهذا جَزم المدائني. ونقل أبو عمر عن عبيد الله بن محمد بن سليمان بن جعفر الهاشمي أنها وُلدت سنة إحدى وأربعين من مولد النبي ﷺ. وكان مولدها قبل البعثة بقليل نحو سنة أو أكثر، وهي أسن من عائشة بنحو خمس سنين".[1]

فقد ذكر ابن حجر في كلامه قولين للواقدي وأبي عمر، ثم عقّب عليهما برأيه أنها وُلدت قبل المبعث بقليل، فكيف يدّعون على ابن حجر أنه يكذب رواية الصحيحين؟

2. عند الرجوع إلى كتب التراجم للتحقق من وقت ميلاد السيدة فاطمة سنجد -على سبيل المثال- الإمام الذهبي في السير قال: "مولدها قبل المبعث بقليل"[2]، ولم يذكر ابن عبد البر في (الاستيعاب) سوى رواية أنها وُلدت سنة إحدى وأربعين من مولد النبي ﷺ.[3]

فهذه الروايات تؤكد رواية الصحيحين في سن السيدة عائشة حين زواجها من النبي ﷺ ؛ لأن السيدة فاطمة كانت أكبر منها بخمس سنوات، وهي مولودة قبيل البعثة، والسيدة عائشة وُلدت بعد البعثة بأربع سنوات، فتكون السيدة عائشة عند الهجرة تناهز التاسعة من عمرها.

الشبهة العاشرة: السيدة عائشة أسلمت قبل الجهر بالدعوة كما في رواية ابن كثير

ذكر ابن كثير في (البداية والنهاية) عن الّذين سبقوا بإسلامهم: "ومن النساء: أسماء بنت أبي بكر وعائشة وهي صغيرة، فكان إسلام هؤلاء في ثلاث سنين ورسول الله ﷺ يدعو في خفية، ثم أمر الله ﷻ رسوله بإظهار الدعوة".[4]

قالوا: هذه الرواية تدل على أن السيدة عائشة قد أسلمت قبل أن يعلن الرسول الدعوة في عام الرابع من بدء البعثة النبوية، ومعنى ذلك أنها آمنت على الأقل في العام الثالث، فلو أن عائشة على حسب رواية (البخاري) وُلدت في العام الرابع من بدء الوحي، فمعنى ذلك أنها لم تكن على ظهر الأرض عند جهر النبي ﷺ بالدعوة في العام الرابع،

1 - الإصابة، 54/8، طبعة دار الجيل، بيروت، ط1، 1412هـ بتحقيق: علي محمد البجاوي.
2 - سير أعلام النبلاء، 2 / 119، مرجع سابق.
3 - الاستيعاب، 2 /112، مرجع سابق.
4 - البداية والنهاية، 3/ 49، طبعة دار هجر للنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

أو أنها كانت رضيعة، فكيف تكون من الذين أسلموا في ذلك الوقت؟ إنّ هذا يناقض رواية الصحيحين.

الرد على هذه الشبهة:

1. الرواية المنسوبة للإمام ابن كثير في البداية والنهاية نقلَها عن الإمام محمد ابن إسحاق صاحب السيرة ونص كلام ابن إسحاق: "ثمّ أسلم ناسٌ من قبائل العرب منهم: سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، أخو بني عدي بن كعب، وامرأته فاطمة بنت الخطاب بن نفيل بن عبد العزى، أخت عمر بن الخطاب، وأسماء بنت أبي بكر، وعائشة بنت أبي بكر وهي صغيرة".[1]

وعند الرجوع إلى سيرة ابن إسحاق نجد أنّ ابن إسحاق لم يذكر سنداً لهذا السرد عن أحد من الصحابة أو التابعين، إنّما أرسل الكلام من عنده، ويكفي هذا لتضعيف الرواية المنسوبة لابن إسحاق.

2. لعل ابن إسحاق أو أحد رواة السيرة عنه وهِمَ فذكرَ اسم السيدة عائشة وهو يسرد أسماء من أسلم قديماً، والدليل على ذلك ما ذكره صاحب السيرة الشامية تعقيباً على كلام ابن إسحاق السابق حين قال: "قال في الزهر والعيون والدرر: وهو وهمْ لم تكن عائشة وُلدت بعد فكيف تسلم وكان مولدها سنة أربع من النبوة؟"[2]

3. قد تكون السيدة عائشة في ذلك الوقت رضيعة في المهد، وإنما نَسب ابن إسحاق لها الإسلام لإسلام والديها؛ لأنّ الطفل في المهد ينشأ على الإسلام، ولا يغيره عن فطرته سوى والديه، وحيث أن أبويها كانا مسلمين، وهي صغيرة في المهد، فبطبيعة الحال ستكون مسلمة على دين والديها.

كما قال رسول الله ﷺ: "كلُّ مولودٍ يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه.... الحديث".[3]

1 - السيرة النبوية لابن إسحاق، 1/ 46. سيرة ابن هشام، 2/ 92، طبعة دار الجيل، بيروت، سنة1411هـ.
2 سبل الهدى والرشاد، 2 / 308، مرجع سابق.
3 - متفق عليه. صحيح البخاري، ك/ الجنائز، ب/ إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه... 2 / 95، ح / 1385. صحيح مسلم، ك/ القدر، ب/ معنى كل مولود يولد على الفطرة، 4/ 1066، ح/ 2658.

4. عند المقارنة العلمية بين رواية الصحيحين في سن السيدة عائشة، ورواية سيرة ابن إسحاق لو كانت ثابتة بالفعل من حيث قوة المصدرين، وثبوتهما، ومكانتهما عند العلماء، لا نجد وجهاً للمقارنة، وسنجد جميع العلماء يطرحون رواية سيرة ابن إسحاق لمخالفتها ما ورد في الصحيحين.

الشبهة الحادية عشرة: قول الطبري كل أولاد أبي بكر وُلدوا في الجاهلية

يدّعون على الإمام الطبري أنه جزم بيقين في كتابه (تاريخ الأمم) أنّ كلّ أولاد أبي بكر ﵁ قد وُلدوا في الجاهلية، وبهذا تكون السيدة عائشة وُلدت قبل البعثة فيكون عمرها عند الهجرة ما يزيد على ثلاثة عشر عاماً.

الرد على هذه الشبهة:

1. لا أدري هل نسي هؤلاء الذين ينتسبون إلى البحث العلمي أنّ من شروطه: الأمانة في النقل خاصة عند نسبة الأقوال إلى قائليها ــ كما قال علماؤنا إذا كنت ناقلاً فالصحة وإن كنت مدعياً فالدليل. لكنه ليس النسيان إنما هو التزوير المتعمّد ظنّاً منهم أنّ أحداً لن يبحث وراءهم. وهذا ما كان مع هذا الكلام المنسوب للإمام الطبري، والطبري منه براء. وإليك نصّ الإمام الطبري لتعلم ذلك:

قال رحمه الله ـ تحت عنوان: ذكر أسماء نساء أبي بكر الصديق ﵁: "حدّث علي بن محمد عمّن حدّثه ومن ذكرت من شيوخه قال: تزوج أبو بكر في الجاهلية قتيلة ووافقه على ذلك الواقدي والكلبي، فولدت له عبد الله وأسماء. وتزوج أيضاً في الجاهلية أم رومان، فولدت له عبدالرحمن وعائشة فكلّ هؤلاء الأربعة من أولاده وُلدوا من زوجتيه اللتين سميناهما في الجاهلية. وتزوج في الإسلام أسماء بنت عميس وكانت قبله عند جعفر بن أبي طالب، فولدت له محمد بن أبي بكر. وتزوج أيضاً في الإسلام حبيبة بنت خارجة بن زيد، وكانت نسأ حين توفي أبو بكر فولدت له بعد وفاته جارية سمّيت أم كلثوم".[1]

وكما هو واضح من النص أنّ حديث الإمام الطبري كان يدور حول نساء أبي بكر ﵁، وذكر أنه تزوج امرأتين في الجاهلية، وامرأتين في الإسلام، وذكر أولاد

1 - تاريخ الرسل والملوك، 2/ 351، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407هـ.

الزوجتين اللتين تزوجهما في الجاهلية وقال: "هؤلاء الأربعة من أولاده وُلدوا من زوجتيه اللتين سميناهما في الجاهلية". فهل يمكن لعاقل أن يفهم من هذه العبارة أنّ أولاد أبي بكر وُلدوا في الجاهلية.

2. لو فرضنا جدلاً أن كلام الإمام الطبري في عبارته السابقة يوهم ذلك. فكيف يذكر الإمام نفسه في نفس النص أولاداً لسيدنا أبي بكر وُلدوا في الإسلام وهما محمد وأم كلثوم؟

3. ثم انظر إلى هذه الألفاظ المضللة في كلام هؤلاء: " (الطبري) يجزم بيقين في كتابه (تاريخ الأمم) أنّ كلّ أولاد (أبي بكر) قد وُلدوا في الجاهلية." هكذا "يجزم بيقين"، ثم " كل أولاد أبي بكر " فأين اليقين ؟؟، وأين كل الأولاد ؟؟، وقد ولد لسيدنا أبي بكر ثلاثة أولاد في الإسلام هما السيدة عائشة، ومحمد وأم كلثوم.

الشبهة الثانية عشرة: سنّة الأنوثة في حب المبالغة في صغر السن

لجأ الأستاذ العقاد – رحمه الله –، ومن وافقه في هذا إلى تأويل رواية الصحيحين لعمْر السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ بأنّ هذا العمر الذي ذكرته السيدة عائشة هو من قبيل ما تحبه المرأة من الظهور بين أترابها بصغر سنها، وسمى ذلك "سنّة الأنوثة الخالدة " واعتمد في ذلك على أمرين:

1. أنها لم تكن تعرف سنّها الحقيقي لأنه لم يكن مدوناً في وثيقة.

2. أنها كثيراً ما تحب وصف نفسها بالصغر مثل قولها وكنت جارية حديثة السن.

وإليك نص كلامه: "أنها – أي السيدة عائشة – كانت تسمع تقديرات سنّها ممن كان حولها لأنها لم تقرأها بداهة في وثيقة مكتوبة، فكان يعجبها على سنّة الأنوثة الخالدة أن تأخذ بأصغرها، وكانت هي كثيراً ما تدلّ بالصغر بين أترابها فلا تنسى إذا اقتضى الحديث ذلك أن تقول: وكنت يومئذ جارية حديثة السن، أو كنت يومئذ صغيرة لا أحفظ شيئاً من القرآن، إلى أشباه ذلك من أحاديثها في هذا المعنى".[1]

1 - الصديقة بنت الصدّيق، ص 49.

ولعل ما دفع العقاد إلى هذا التأويل هو معرفته بورود رواية التسع في أصحّ كتب الحديث وهما صحيحي البخاري ومسلم، فأراد أن يجد لها تأويلاً، إلاّ أنّ هذا التأويل جاء متعسفاً، ويُفهم منه عدم تصديقه بالرواية، وهذا ينتهي في النهاية إلى ردّها، والدليل على ذلك يظهر من خلال الرد على هذه الشبهة على النحو التالي:

الرد على هذه الشبهة من وجوه:

الوجه الأول: إنّ هذا التأويل يخرج الكلام من معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي دون داع يقتضيه سوى ما ذكرته سابقاً من التسليم للمستشرقين وأعداء الإسلام من استحالة الزواج في هذه السنّ قياساً على حال الفتيات في هذا السن اليوم.

فإذا ثبت خطأ هذا القياس، فما الداعي إلى إخراج الكلام الصريح من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، ونحن نعلم أن حمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز؟

الوجه الثاني: هل هناك من يهتم بمعرفة بسن المرء أكثر من المرء نفسه؟ والسيدة عائشة هنا هي التي تتحدث عن نفسها، فهل يعلم العقاد أو غيره سنها أكثر منها؟

ثم إنّ حديثها عن عمرها لا بدّ أنْ يكون قد بلغ إخوتها الكبار أمثال عبد الرحمن وأسماء ـ خاصة والراوي لحديثها ابن أختها عروة بن الزبير- فلو بالغت هي في تقدير سنّها ألم تكن أسماء أو عبد الرحمن ليصححا لها ذلك، وهم ممن حضروا ولادتها ؟! فحيث أنهم سكتوا على هذا التقدير فهذا إقرار منهم بصحته.

الوجه الثالث: كوْن عمْر السيدة عائشة لم يكن مدوناً في وثيقة مثل أيامنا هذه، هل يطعن في معرفتها بعمرها الصحيح؟ وماذا لو طبّقنا هذا على عمْر النبي ﷺ ومراحل الدعوة، والغزوات، وكلّ أحداث السيرة النبوية، وهي كلها لم تكن مدوّنة في وثائق؟

إنّ العرب، وإنْ كانوا أمةً أميةً لم تنتشر في أوساطها الكتابة، لكنّ الله ﷻ منحهم عوضاً عن ذلك قوّة الحافظة، وحدّة الذاكرة، فكانوا يسجّلون تواريخهم في ذاكرتهم وينقلونها لأبنائهم جيلاً بعد جيل، وكانوا يؤرّخون بالحوادث العظيمة التي

تقع في العام، فيسمّون هذا العام بعام الفيل أو عام الحزن أو غير ذلك. ومن هنا استطعنا معرفة عمْر رسول الله ﷺ، ومعرفة جميع تواريخ السيرة النبوية المطهّرة.

الوجه الرابع: إنّ الاستناد على قول السيدة عائشة في بعض الأحاديث أنها صغيرة السن للتدليل على أنها كانت من النساء اللاتي يحببن الدلال بتصغير أنفسهن، قولٌ فيه إسراف ومجازفة كبيرة، والدليل على ذلك أنّ غير السيدة عائشة كان يصفها بذلك، ويقرّها على حداثة سنّها، فهل يمكن أن يفسّر هذا أيضاً على أنه دلال النساء؟

ومن ذلك ما ذكرته جاريتها بريرة عنها في حديث الإفك حين قالت: "لا أعتب عليها في شيء سوى أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتي الداجن فتأكله."[1] وهذا كان في السنة السادسة من الهجرة بعد زواجها بحوالي أربع سنوات.

وفي نفس قصة الإفك كان الرهط الذين يحملون هودجها على البعير لا يشعرون بوجودها فيه لخفّتها وصغرها.[2]

ولما نزلت آية التخيير أشار عليها النبي ﷺ بمراجعة والديها لما يعلم من حداثة سنها. فهل يمكن أن يكون كل هذا من باب سنة الأنوثة الخالدة، كما يدّعي العقّاد؟

الوجه الخامس: إنّ السيدة عائشة لا تحتاج إلى أن تُظهر صغر سنّها بتقدير غير صحيح، لأنها كانت أصغر نساء النبي ﷺ على أي تقدير في سنّها، فلا تحتاج إلى دلال النساء اللاتي يتحدث عنهنّ العقاد.

من خلال هذه الأدلّة يظهر لنا ما في هذا التأويل من تعسّف وبطلان، ويكفي أنّ صاحبه يكذّب إنساناً في معرفته بعمره، ومعرفة أسرته ومن حوله بهذا العمر على الرغم من أنه لم ير ذلك الإنسان، ولم يعاصره، ولم يقم دليلاً صحيحاً على هذا التكذيب !!!!

---

1 - متفق عليه، صحيح البخاري، ك/ الشهادات، ب/ إذا عدل رجل أحداً فقال لا نعلم إلا خيراً... 3 / 168 ح 2637، صحيح مسلم، ك/ التوبة، ب/ في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، 4/ 1114، ح / 2769.

2 - االمرجعين السابقين نفس الكتاب والصفحة.

الشبهة الثالثة عشرة شبهة السند

ادّعى من يشكّك في رواية الصحيحين في زواج النبي ﷺ بالسيدة عائشة بأنّ سند الرواية الوارد في مواضع من صحيح البخاري معلول وضعيف فقالوا: "جاء الحديث الذي ذكر فيه سن (أم المؤمنين) في صحيح البخاري بخمس طرق ترجع كلها إلى راوٍ واحد وهو عروة الذي تفرّد بالحديث عن أم المؤمنين (عائشة)، وتفرّد بروايته عنه ابنه (هشام)، وفي (هشام) تكمن المشكلة، حيث قال فيه ابن حجر في (هدي الساري) و(التهذيب): «وقال عبد الرحمن بن يوسف بن خراش: كان مالك لا يرضاه، بلغني أن مالكاً نقم عليه حديثه لأهل العراق، قدم – جاء ــ الكوفة ثلاث مرات، قدمةً – مرة ـــ كان يقول: حدثنى أبي، قال سمعت عائشة، وقدم – جاء ــ الثانية فكان يقول: أخبرنى أبي عن عائشة، وقدم – جاء ــ الثالثة فكان يقول: أبي عن عائشة».

والمعنى: أنّ (هشام بن عروة) كان صدوقاً في المدينة المنورة، ثم لمّا ذهب للعراق بدأ حفظه للحديث يسوء، وبدأ يقول (عن) أبي، بدلاً من (سمعت أو حدثني)، وكلمة (سمعت) أو (حدثني) أقوى من قول الراوي (عن فلان)، والحديث في البخاري هكذا يقول فيه (هشام) عن (أبي) وليس (سمعت أو حدثني)، وهو ما يؤيد الشك في سند الحديث.

ثم أنّ الإمام (مالك) قال: "إنّ حديث (هشام) بالعراق لا يُقبل. فإذا طبّقْنا هذا على الحديث الذي أخرجه البخاري لوجدنا أنّه مُحق، فالحديث لم يروه راوٍ واحد من المدينة بل كلهم عراقيون ما يقطع أنّ (هشام بن عروة) قد رواه بالعراق، بعد أنْ ساء حفظه، ولا يُعقل أنْ يمكث (هشام) بالمدينة عمراً طويلاً، ولا يذكر حديثاً مثل هذا، ولو مرة واحدة. لهذا فإننا لا نجد أيّ ذكرٍ لعمْر السيدة (عائشة) عند زواجها بالنبي في كتاب (الموطأ) للإمام مالك، وهو الذي رأى وسمع (هشام بن عروة) مباشرة بالمدينة، فكفى بهاتين العلّتين للشكّ في سند الرواية في البخاري."

وللرد على هذه الشبهة أقول:

1. رواية سن السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ وردت في الصحيحين. فلماذا اقتصر هؤلاء على روايات الإمام البخاري دون روايات الإمام مسلم؟

الجواب: لأنهم يعلمون يقيناً أنّ روايات الإمام مسلم فيها ما يدفع دعواهم الباطلة بالشك في سند الرواية حيث روى الإمام مسلم الرواية بثلاث طرق، الأول: هو طريق الإمام البخاري والذي ينتهي عند هشام ابن عروة. والثاني: من رواية الزهري عن عروة دون أي ذكر لهشام. والثالث: من رواية الأسود عن عائشة دون ذكر لعروة وهشام.[1]

ومن ثمّ إذا افترضنا – جدلاً – صحة ما ادّعاه هؤلاء المدّعون في طريق هشام بن عروة، فماذا سيقولون عن طريقي الإمام مسلم الأخيرين للرواية، وهم – دائماً– ما يقرنون في الطعن بين الصحيحين؟

2. ادعي هؤلاء تفرّد عروة بالرواية عن السيدة عائشة، وهذا كلام عارٍ عن الصحة تماماً، ففي أحد أسانيد الإمام مسلم رواية الأسود بن يزيد عن عائشة، وليس الأسود فقط هو الذي تابع رواية عروة عن أم المؤمنين عائشة لهذا الحديث، ففي غير الصحيحين متابعات كثيرة منها:

- رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة، وابن أبي مليكة عن عائشة وهما عند النسائي في السنن.[2]
- ورواية القاسم بن محمد، وأبو عبيدة، وعبد الملك بن عمير عن عائشة، وهذه الروايات الثلاث في المعجم الكبير للطبراني[3]. ورواية يحيي بن عبد الرحمن بن حاطب عن عائشة في مسند أبي يعلى[4].

فهذه المتابعات الكثيرة تؤكّد صحة الرواية وتقويها.

3. ادعوا كذلك تفرّد هشام بالرواية عن عروة، وهذا ادّعاء باطل، فها هو الإمام مسلم يروي الحديث بسنده عن الزهري عن عروة – والإمام الزهري من هو في مكانته وإمامته في السُنّة –، وليس الإمام الزهري فقط هو الذي تابع رواية هشام عن

1 - صحيح مسلم، 2 / 1039، المرجع سابق.

2 - سنن النسائي، (المجتبى، 6 / 131، طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط 2، 1986م. سنن النسائي الكبرى، 3 / 279، طبعة مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م.

3 - المعجم الكبير، 23 / 22- 29، طبعة مكتبة العلوم والحكم بالموصل، ط2، 1983م.

4 - مسند أبي يعلى، 8 / 132، طبعة دار المأمون للتراث بدمشق، ط 1، 1984م.

عروة. بل تابعها أيضاً أبو الزناد (عبد اللـه بن ذكوان) عن عروة عند الإمام الطبراني في المعجم الأوسط[1].

4. نأتي إلى سند الإمام البخاري للرواية المذكورة حيث ادعى هؤلاء ضعف الرواية، وأداروا هذا الحكم على راوٍ واحد من السند وهو هشام بن عروة – رحمه اللـه – فما موقف علماء الجرح والتعديل من هشام؟

5. قال ابن سعد في طبقاته عنه: ثقة ثبتاً كثير الحديث حجة[2]. وقال أبو حاتم الرازي: ثقة إمام في الحديث[3]. وأورده ابن حبان في الثقات وقال عنه: كان متقناً ورعاً فاضلاً حافظاً[4]. ووصفه الإمام الذهبي فقال: الإمام الثقة شيخ الإسلام[5]. ويكفي هذا لبيان منزلة هشام بن عروة عند أئمة الحديث وعلمائه الأوائل.

6. هشام بن عروة روى عنه كل الأئمة بما فيهم الإمام مالك في الموطأ، وخرج حديثه أئمة الكتب الستة.

قال الإمام الذهبي عن حديثه: "وحديثه محتج به في "الموطأ، والصحاح، والسنن".[6]

ويكفي أن الإمامين البخاري ومسلم خرّجا له في الصحيحين فهذه شهادة بعدالته لا تدانيها شهادة أخرى، ولا يقبل بعدها طعن فيه إلا بدليل قاطع.

قال ابن حجر: "ينبغي لكل منصف أن يعلم أن تخريج صاحب الصحيح لأي راوٍ كان مقتض لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته، ولاسيّما ما انضاف إلى ذلك من إطباق جمهور الأئمة على تسمية الكتابين بالصحيحين، وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه في الصحيح، فهو بمثابة إطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما.

وحينئذ إذا وجدنا لغيره في أحد منهم طعناً، فذلك الطعن مقابل لتعديل هذا الإمام، فلا يقبل إلا مبين السبب مفسراً بقادح يقدح في عدالة هذا الراوي وفي ضبطه

1 - المعجم الأوسط، 7 / 94، طبعة دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.
2 - الطبقات الكبرى، 321/7، المرجع السابق.
3 - الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي، 64/9، ترجمة 249، المرجع السابق.
4 - الثقات، 5/ 502، ترجمة 5940، طبعة دار الفكر، ط1، 1975م.
5 - سير أعلام النبلاء، 6 / 34، مرجع سابق.
6 - المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

مطلقاً، أو في ضبطه لخبر بعينه لأنّ الأسباب الحاملة للأئمة على الجرح متفاوتة منها ما يقدح ومنها ما لا يقدح. وقد كان الشيخ أبو الحسن المقدسي يقول في الرجل الذي يخرج عنه في الصحيح هذا جاز القنطرة يعني بذلك أنه لا يلتفت إلى ما قيل فيه.[1]

7. نقل هؤلاء كلاماً عن عبد الرحمن بن يوسف بن خراش في طعن الإمام مالك في هشام بن عروة؛ ولأنهم أصحاب هوى في أنفسهم، فقد غلبهم هواهم على الأمانة في النقل؛ فحذفوا من نصّ كلام عبد الرحمن ما لا يوافق هواهم، وهو ثناء عبد الرحمن وتزكيته لهشام، وها هو النص كما أورده ابن حجر في تهذيب التهذيب:

"قال ابن خراش كان مالك لا يرضاه، وكان هشام صدوقاً تدخل أخباره في الصحيح. بلغني أنّ مالكاً نقم عليه حديثه لأهل العراق".[2] فحذف هذا المدعي قول عبد الرحمن: "وكان هشام صدوقاً تدخل أخباره في الصحيح".

8. ما أنكره الإمام مالك على هشام بن عروة هو أنه صار يروي عن أبيه عند قدومه للمرة الثالثة للكوفة بالعنعنة، فهل هذه العنعنة تقدح في صحّة الرواية؟

أقول: لا، لأن العلائي قال: "إنّ الراوي الذي يطلق لفظة عنْ، إمّا أن يكون لم يُعرف بتدليس أو عُرف به، فإنْ لم يُعرف بتدليس وكان لقاؤه لشيخه ممكناً أو ثبت لقاؤه له، على اختلاف القولين لمسلم والبخاري، فلفظة عنْ محمولة على الاتصال وليس للانقطاع وجه، ولا للواسطة احتمال؛ لأنّ الظاهر سماعَهُ لذلك من شيخه، والأصل السلامة من وصمة التدليس، فلا يُقاس المرسل على هذا مع ظهور الفرق بينهما".[3]

وإذا طبّقْنا هذا على حال هشام بن عروة مع أبيه نجدُ أنَّ ما ذكره العلائي ينطبق تماماً عليه حيث لم يُعرف عنه تدليساَ - كما قال العلائي نفسه في ترجمته[4]، وثبوت اللقيا مع أبيه لا ينازع فيه أحد، ومن ثم تحمل لفظة (عن) عنده على الاتصال لا على الانقطاع، وهذا ينفي تماماً عنه وصمة التدليس.

1 - هدي الساري، مقدمة فتح الباري، 384/1، مرجع سابق.

2 تهذيب التهذيب، 45/11، مرجع سابق.

3 جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص 79، طبعة عالم الكتب، بيروت، ط2، 1986م.

4 - جامع التحصيل في أحكام المراسيل، نفس المرجع، ص 111.

ولذا عقّب الإمام الذهبي على ما نقله عبد الرحمن بن خراش عن مالك في شأن هشام، وقدومه الكوفة وتساهله في الرواية مع أهلها بقوله: "الرجل حجة مطلقاً".[1]

9. قول هؤلاء، كلّ رواة الحديث عن هشام عراقيون كوفيّون، قولٌ إنْ صحَّ بالنسبة للصحيحين فلا يصحّ بالنسبة لباقي كتب السُنّة، وقد بنوْا طعنهم على كلام الإمام مالك السابق في رواية الكوفيين عن هشام، فماذا سيقولون إن علموا أنّ هناك مدنيين ومكّيّن وبصريين رووا هذا الحديث عن هشام – أيضاً ـ ومن ذلك:

ما أخرجه الطبراني بسنده في معجمه الكبير عن عبد الرحمن بن أبي الزِّنَادِ عن هِشَامِ بن عُرْوَةَ عن أبيه[2]، وعبد الرحمن مدني.

وما أخرجه الطبراني كذلك بسنده في المعجم الكبير عن سُفْيَانُ ابن عيينة، حدّثنا هِشَامُ بن عُرْوَةَ عن أبيه عن عَائِشَةَ[3]، وسفيان بن عيينة مكي.

وما أخرجه النسائي بسنده في سننه الكبرى عن جعفر بن سليمان عن هشام بن عروة عن أبيه[4]، وجعفر بن سليمان بصري وغيرهم.

فهذه الروايات عن هشام من غير أهل الكوفة تؤكد أن كلام الإمام مالك عن تساهل هشام مع أهل الكوفة لا ينطبق على هذا الحديث، إذْ رواه هشام لغيرهم من أهل المدينة ومكة والبصرة.

10. كوْن حديث السيدة عائشة في شأن سنّها عند الزواج لم يروه الإمام مالك في موطئه لايطعن في صحته فكم من الأحاديث الصحيحة لم ترو في الموطأ، والإمام مالك لم يكن غرضه من تأليف الموطأ جمع الأحاديث الصحيحة حتى نقول إن الذي ليس فيه يحكم بضعفه، بل إن الموطأ فيه الصحيح والحسَن والضعيف.

وبهذا يتبين لنا أن ضعف السند الذي تكلم عنه هؤلاء في رواية الصحيحين أمرٌ لا أساس له من الصحة، وأن رواية هشام بن عروة لهذا الحديث من أقوى الروايات وأصحّها، كما قال ابن عبد البر في التمهيد:

---

1 - سير أعلام النبلاء، 6 / 35، وميزان الاعتدال 4 / 301، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

2 - المعجم الكبير، 23 / 21، مرجع سابق.

3 - المعجم الكبير، المرجع السابق، 23 / 24.

4 سنن النسائي الكبرى، 3 / 279، مرجع سابق.

"ورواية هشام بن عروة أصحّ ما قيل في ذلك من جهة النقل والـلـه أعلم".[1]

خلاصة المبحث

نخلص من عرض هذه الشـبهات التـي أثارهـا هـؤلاء المشـكّكون في صـحة روايـة الصحيحين لعمر السيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ والـرد عليهـا، أنّ هـذه الشـبهات اضمحلت وانمحت، وصارت لا تستطيع النهوض أمـام صـدق وثبـوت روايـة الصـحيحين، وأنّ هذه الشبهات نتجتْ عند هؤلاء نتيجة غياب المقيـاس الشرعـي عنـدهم للنصـوص والوقـائع، والتسـليم لآراء المسـتشرقين دون آراء السـلَف، وعـدم معرفـة قيمـة ومكانـة المصـادر الشرعيــة، والــتسرّع في فهــم النصــوص وتأويلهــا دون الرجــوع لأهــل الــذكْر والتخصّص، وتصيّد الأدلّة والشبهات التي تثبت وترجّح ما امتلأت بـه عقـولهم وقلـوبهم من آراء سابقة دون تجـرّد في البحـث عـن الحقيقـة. لـذا انطلقـوا مـن شـبهات ظنّوهـا مسلّمات، لكن عند البحث والتـدقيق كانـت مجـرّد آراء لم يسـلّم يهـا الكثـير، ولم تحـظ بالإجماع كما توهّموا.

والذي كتب لهذه الآراء الطاعنة في رواية الصحيحين الـذيوع والانتشـار في واقعنـا المعاصر أنّ رياح الواقع العالمي والداخلي للمسلمين كانـت مواتيـة لهـا فـانتشرت يوميـاً وبصورة متزايدة. فالعولمة الغربية تزيد كل يوم من وسائلها وضغوطها في فرض المنظـور الغربي لحقوق المرأة والطفل، وأعداء الإسلام يصعّدون كلّ يوم من هجومهم على الإسلام ونبيّــه، ويضـعونهما في قفـص الاتهـام بالوحشـية والإرهـاب وانتهـاك حقـوق المـرأة. والعلمانية ضربت جذورها في كثير من البلاد الإسلامية، وصـار دعـاة التمسّـك بالثوابـت الإسلامية يوصفون بـالظلاميين والانغلاقيـين ودعـاة الجمـود والتحجّـر، وغـدا الطعـن في مصادر الإسلام وسيلة سريعة للشهرة الإعلامية والمجتمعية.

مع كلّ هذه الظروف وغيرها لا بدّ أنْ تجد مثل هذه الشبهات طريقها للـبروز في الواقع الإسلامي، ومع كلّ ذلك فإنّ سنّة الـلــه ﷻ ماضـية في إزهـاق الباطـل ودحضـه، والإبقاء على الحق ونصره.

---

1 - التمهيد لابن عبد البر، 19/ 108، طبعة وزارة الأوقاف المغربيـة، بتحقيـق: سـعيد أحمـد إعـراب، سـنة 1988م.

قال اللـه ﷻ: {فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُـثُ فِي الأَرْضِ}

سورة الرعد، الآية 17.

الخاتمة

وبعد، فها قد وصلنا إلى ختـام الحـديث حـول روايـة الصـحيحين لعمْـر السـيدة عائشة عند زواجها بالنبي ﷺ وما ذاع من شبهات حول صحّتها وصـدْقها؛ لنجيـب عـلى السؤال الذي طرحناه في مقدمة البحث وهو: هل غيّرت هذه الشـبهات التـي عارضـت رواية الصحيحين في شأن عمْر السـيدة عائشـة عنـد زواجهـا مـن النبـي ﷺ مـن صـدقها وصحتها؟

أقول: لقد وقفتَ – أيها القارئ الكريم – على حقيقة هذه الشـبهات، وظهـر لـك تهافتها وتلاشيها واحدةً تلْو الأخرى، ومن ثمّ لا بدّ أنْ تكون قد وصلتَ معـي إلى اليقـين بأنّ الصدْق والحق أنّ السيدة عائشة كانت في التاسعة من عمرهـا عنـد زواجهـا بـالنبي ﷺ كما في الصحيحين، وأنّ أيّ تقدير لعمرها يخالف هذه الرواية الصحيحة محضُ افتراء لا أساس له مـن الصـحة، ومجـرّد أوهـام لا دليـل عليهـا. أمـا عـن النتـائج التـي يمكـن استخلاصها من خلال البحث فهي كثيرة اكتفي بذكْر بعضها على النحو التالي:

أولاً: إن معظم الشبهات التي يثيرها بعض المستغربين من المسلمين حول الإسـلام بمصدريه القرآن والسُنّة تنبع ـ غالباً ــ مـن منبعـين أساسـين، الأول: عـدم الوقـوف عنـد نصوص القرآن والسُنّة. والثاني: تقديم العقل على النص.

ثانياً: أن أعداء الإسلام لا يألوننا جهداً في التشكيك في قرآن ربّنا، وسنّة نبيّنـا، ومـن مشى ورائهم لن يزيدوهم إلاّ خبالاً كما أخبر الحقُّ بذلك في القـرآن الكـريم، وكـما ظهـر من تصديق بعض من الكتّاب المسلمين لهم في هذا الافتراء.

ثالثاً: لا يوجد تعارض البتّة بين الأحاديث الصحيحة بعضـها مـع بعـض كـما زعـم هؤلاء الذين عارضوا رواية الصحيحين بروايات في الصحيحين، وظهر عدم فهمهـم لمغـزى هذه الروايات وتلك.

رابعاً: ثبت من البحث أنّ الجهـل بترتيـب المصـادر الإسـلامية يجعـل مـن لا علـم له يقدّم ما حقه التأخير، ويـؤخّر مـا حقّـه التقـديم، وهـذا يخـلّ إخـلالاً كبـيراً بالبحـث

العلمي، وخيرُ مثالٍ على ذلك هؤلاء الذين عارضوا رواية الصحيحين بكتب السيرة والتاريخ والتراجم أو غيرها من الكتب التي لا تداني الصحيحين في المنزلة والثبوت.

خامساً: أكّد البحث أنّ لكلّ علمٍ رجاله، ولكلّ فنٍّ أهله، ومن لا يأخذ العلم من أهله يورد نفسه المزالق كما حدث مع هؤلاء الذين رموا سند الصحيحين بالضعف، وهم ليسوا من أهل الحديث ولا حتى من طلابه.

أمّا التوصيات التي أراها مناسبة من خلال دراسة البحث فهي كما يلي:

أولاً: تقريب الصحيحين من أذهان العامة من خلال قراءتهما وشرحهما وتحفيظهما بشكل دائم ومستمر في القنوات الفضائية الإسلامية والإذاعات الإسلامية والمساجد، وحلقات العلم، وكل ما يساعد على انتشارهما بين الأمّة عامة والشباب خاصة ليفهموا من خلالهما القرآن الكريم، ويتحصنوا بهما من المكر المبين لأعداء الدين.

ثانياً: التتبّع المستمر لكل ما يثيره المستغربون والعلمانيون من شبهات حول السُنّة عامة والصحيحين خاصة، والمسارعة إلى الرد عليها وإبطالها، ونشر هذه الردود بكل وسيلة إعلامية ممكنة؛ لكي لا يَفتنوا بهذه الشبهات شباب الأمة، وبعض قليلي الثقافة الإسلامية فيها.

المراجع

أولاً: كتاب الـلـه العزيز (القرآن الكريم).

ثانياً: المراجع (مرتبة ألف ـ باء).

1. أحكام القرآن لابن العربي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
2. الاستذكار لابن عبد البر القرطبي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2000م.
3. الاستيعاب لابن عبد البر، طبعة دار الأعلام بالأردن، الطبعة الأولى، 2002م.
4. أسد الغابة لابن الأثير، طبعة دار الفكر، بيروت، د. ت.
5. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، طبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ.
6. أمّ المؤمنين السيدة عائشة ومرويّاتها في التفسير من الكتب الستة وتفسير الطبري، رسالة ماجستير للباحث محمود سليمان علي، بقسم الكتاب والسُنّة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، 1410هـ.
7. البداية والنهاية لابن كثير، طبعة دار هجر للنشر والتوزيع، بدون تاريخ.
8. تاريخ الرسل والملوك للطبري، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ.
9. تاريخ دمشق لابن عساكر، طبعة دار الفكر، بيروت، 1991م.
10. تفسير ابن كثير، طبعة دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1999م.
11. تفسير الطبري، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ ـ 2000م.
12. التفسير الوسيط لمحمد سيد طنطاوي، طبعة دار المعارف بالقاهرة.
13. التمهيد لابن عبد البر، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، بتحقيق: سعيد أحمد إعراب، 1988م.
14. تنقية أصول التاريخ الإسلامي لحسين مؤنس، طبعة دار الرشاد بالقاهرة، الطبعة الأولى، 1997م.

15. تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى. 1984م.

16. الثقات لابن حبان، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى، 1975م.

17. جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي، طبعة عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، 1986.

18. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

19. حاشية ابن القيّم على سنن أبي داود، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1415هـ.

20. دراسة لحياة أم المؤمنين عائشة على ضوء الكتاب والسُنّة لجواهر سرور باسلوم، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، كلية الشريعة، الدراسات العليا الشرعية، 1402هـ.

21. الروض الأنف للسهيلي، طبعة دار الفكر، بيروت، 1989م.

22. سنن النسائي (المجتبى)، طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، طبعة ثانية، 1986م.

23. سنن النسائي الكبرى، طبعة مؤسسة الرسالة، طبعة أولى 2001م.

24. سير أعلام النبلاء للذهبي، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، 1413هـ ـ 1993م.

25. سيرة ابن هشام، طبعة دار الجيل، بيروت، 1411هـ.

26. السيرة الحلبية لبرهان الدين الحلبي، طبعة دار المعرفة، بيروت 1400هـ.

27. السيرة الشامية، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، 1997م.

28. السيرة النبوية لابن كثير، طبعة الحلبي، 1964م.

29. شرح ابن بطال على صحيح البخاري، طبعة مكتبة الرشد، السعودية، الطبعة الثانية، 2003م.

30. صحيح ابن حبان، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، 1993م.

31. صحيح البخاري، طبعة دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1987م.

32. صحيح مسلم بترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
33. الصدّيقة بنت الصدّيق لعباس محمود العقاد، طبعة نهضة مصر، الطبعة الرابعة، 2005م.
34. طبقات ابن سعد، طبعة دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
35. فتح الباري لابن حجر العسقلاني، طبعة دار المعرفة، بيروت 1379هـ
36. المحلى لابن حزم الظاهري، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ.
37. مسند أبي يعلى، طبعة دار المأمون للتراث بدمشق، الطبعة الأولى، 1984م.
38. المعجم الأوسط للطبراني، طبعة دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ
39. المعجم الكبير للطبراني، طبعة مكتبة العلوم والحكم بالموصل، الطبعة الثانية، 1983م.
40. معرفة الصحابة لأبي نعيم الاصبهاني، طبعة دار الوطن للنشر بالسعودية، الطبعة الأولى، 1998م.
41. مقدمة ابن الصلاح، طبعة مكتبة الفارابي، الطبعة الأولى، 1984م.
42. مناهج البحث العلمي لعبد الرحمن بدوي، طبعة وكالة المطبوعات بالكويت، الطبعة الثالثة، 1977م.
43. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ
44. موسوعة أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر لعبد المنعم الحفني، طبعة مكتبة مدبولي بالقاهرة، الطبعة الأولى، 2003م.
45. ميزان الاعتدال للذهبي، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
46. النكتْ على مقدمة ابن الصلاح للزركشي، طبعة أضواء السلف بالرياض، الطبعة الأولى، 1998م.
47. النهاية في غريب الأثر لأبي الأثير الجزري، طبعة المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.

48. ولاية تزويج الصغيرة ـ لعبد اللـه بن عبد العزيز الجبرين ـ بحـث منشـور ضـمن مجلة البحوث الإسلامية الصـادرة عـن الرئاسـة العامـة لإدارات البحـوث العلميـة والإفتاء والدعوة والإرشاد بالسعودية، العدد 23.

أسباب عدول الإمام البخاري عن التخريج للإمام جعفر الصادق في صحيحه

د. أحمد صنوبر

بحث مقُدَّم لمؤتمر «الانتصار للصحيحين»

المنعقد في الجامعة الأردنية،

بتاريخ: 14ـ2010/7/15م

أسباب عدول الإمام البخاري عن التخريج

للإمام جعفر الصادق في صحيحه

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله الكرام الطيبين الطاهرين وصحابته الأجلاّء العاملين، وبعد:

فهذا بحث في بيان الأسباب التي حملت الإمام البخاري على العدول عن التخريج للإمام جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ الملقّب بالصادق.

ولقد كان هذا الموضوع مثار إشكال طرحه كثير من الشيعة الإمامية والزيدية، وتبعهم بعض أهل السُنّة، مؤدياً بهم إلى اتهام الإمام البخاري بعدم موالاة أهل البيت، وممالأة النواصب، والرضوخ لضغط الواقع والسلطات.

فكان لا بدّ من دراسة هذه القضية بالتفصيل، وبيان مدى مطابقة هذا الاتهام للواقع، ودراسة جميع الاحتمالات الدافعة للبخاري إلى عدم التخريج للصادق، ثم الاستدلال لما هو محتمل وطرح ما سواه.

وتستحق مثل هذه القضية أن تفرد بالدراسة، إذ إن نتيجة هذا الاتهام للبخاري التشكيك في موضوعيته في اختيار الرجال، ومنْ ثمّ التعرض لصحيحه، وقد تقرر عند أهل السُنّة أنه أصح الكتب الحديثية، فالتعرض له تعرض لأساس من الأسس الفكرية التي ينبني عليها الفكر السني، فلا بدّ – والحالة هذه ـ من التفصيل والتدقيق المبني على الدراسة العلمية العميقة لنخلص إلى نتائج صحيحة، تظهر واقع القضية على ما هي عليه. ولمّا كان كذلك فقد استعرضتُ جميع الاحتمالات التي قد تُذكر أسباباً حاملة للبخاري على ذلك، ثم درستُ كلَّ احتمالٍ بالتفصيل، فبيّنتُ ما يصلح أن يكون احتمالاً وما لا يصلح.

خطة البحث

بناءً على ما تمّ جمعه من المعلومات، فقد قام الباحث بتقسيم بحثه إلى المقدمـة سالفة الذكر، ومطلبين، وخاتمة، وقائمة بالمراجع، وهي جميعاً مرتبة كما يلي:

المقدمة

المطلب الأول: دعوى أن البخاري عدل عن الصادق لأسباب مذهبية.

المطلب الثاني: دراسة الاحتمالات الدافعة للبخاري للعدول عن الصادق.

الاحتمال الأول: أسباب مذهبية وسياسية.

الاحتمال الثاني: أسباب حديثية صرفة:

(1) أنّ البخاري لم يحصّل طرقاً صحيحةً بينه وبين الصادق.

(2) الرغبة في علو الإسناد.

(3) انشغال الصادق بالفقه أكثر من الحديث، وقلَة الحاجة إلى رواياته.

(4) وجود بعض المشكـلات الإسناديـة في روايات الصادق.

الخاتمة.

قائمة المصادر والمراجع.

المطلب الأول

دعوى أنّ البخاري عدل عن الصادق

لأسباب مذهبية

اتّهم كثير من الشيعة الإمامية وبعض الزيدية الإمام البخاري بالنصب ومعاداة أهل البيت لتخريجه روايات لعمران بن حطان الخارجي وحريز بن عثمان الناصبي وإعراضه عن الإمام جعفر الصادق، وجعلوا ذلك مطعناً في الإمام البخاري وصحيحه.

ومن أشهر من قال ذلك من الإمامية: حسن الصدر (ت1354هـ) في كتابه «نهاية الدراية»[1]، وفتح الله النمازي الأصفهاني المشهور بشيخ الشريعة (ت1339) في كتابه «القول الصراح في نقد الصحاح»[2]، وكثيرٌ من الإمامية المعاصرين أمثال هاشم معروف في كتابه «دراسات في الحديث والمحدثين»[3]، ومحمد صادق النجمي في كتابه «أضواء على الصحيحين»[4] وغيرهم.

وأيّدهم بعض الزيدية في ذلك على تلطّف في العبارة، فقد ذهب بعضهم إلى أنّ البخاري لم يخرِج للصادق مجاملة للنواصب المعادين لأهل البيت، المسيطرين على الحالة السياسية آنذاك، سواء في الخلافة الأموية أو العباسية، ومنهم الدكتور المرتضى بن زيد المحطوري في كتابه «التشيع وأثره على الجرح والتعديل»[5]، وغيره.

---

(1) الإمام حسن الصدر، نهاية الدراية، ص513.

(2) إذ قال ص39:«عدم إخراج البخاري لحديثه (أي جعفر الصادق)عليه السلام وعدم الاحتجاج به، واعتقاد عدم قابليته -العياذ بالله- للإيداع في صحيحه السقيم، مع إخراجه مرويات كثير من الخوارج والنواصب والكذابين، والوضاعين، والاحتجاج بهم وإيداع أحاديثهم في كتابه، وإن كان كافياً في الدلالة على نصبه وضلالته وشقاءه، كالدلالة على ترجيح روايات هؤلاء الملاحدة الملاعين والعياذ بالله على رواياته عليه السلام».

(3) هاشم معروف، دراسات في الحديث والمحدثين، ص173-175.

(4) محمد صادق النجمي، أضواء على الصحيحين، ص112 وما بعدها.

(5) د. المرتضى بن زيد المحطوري، التشيّع وأثره على الجرح والتعديل، ورد في الصفحة رقم 51 ما يلي: «غير أن التحامل عليهم –أي الشيعة- ديدن المحدثين أو بعضهم، ومجاملة النواصب ظاهر في عباراتهم نتيجة تأثرهم بالوضع السياسي في الدولة الأموية ثم العباسية... ثم نقل عن الذهبي نصاً فيه تجنب البخاري للرافضة لتدينهم بالتقية، قال بعده:

وقد أحسن الإمام الذهبي بتسجيل شهادته في هذا المقام، فإن الرافضة الذين تجنبهم البخاري رحمه الله أولهم: الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وها هي ترجمته تشهد بظلم تلو ظلم لآل النبي الطاهر: ظلم ذبحهم وتشريدهم، وظلم سبهم وانتقاصهم، وجعل محبتهم قدحاً وجرحاً».

وتبعهم بعض أهل السُنّة الذين تسربت إليهم بعض الآراء الشيعية، ولعل أبرزهم السيد محمد بن عقيل الحضرمي الباعلوي في كتابه «العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل»، حيث قال: «احتج الستة في صحاحهم بجعفر الصادق إلا البخاري فكأنه اغتر بما بلغه عن ابن سعد وابن عياش وابن القطان في حقّه على أنه احتج بمن قدمنا ذكرهم، أي بعض شياطين النواصب ومنافقيهم، وهنا يتحير العاقل ولا يدري بماذا يعتذر عن البخاري رحمه اللـه، وقد قيل في هذا المعنى شعراً:

قضـــية أشبـــه بالمرزئـــة ... هـــذا البخـــاري إمـــام الفئـــة

بالصـــادق الصـــديق مـــا احـــتج في ... صـــحيحه واحـــتج بالمرجئـــة

ومثـــل عمـــران بـــن حطـــان أو ... مـــروان وابـــن المخطئـــة

مشـــكلة ذات عـــوار إلـــى ... حـــيرة أربـــاب النهـــى ملجئـــه

وحـــق بيـــتٍ يمَّمَتْـــهُ الـــورى مُغـــذّةً ... في الســـير أو مبْطئـــة

إنّ الإمـــامَ الصـــادقَ المُجتبـــى ... بفضـــله الآي أتـــت منبئـــة

أجـــلّ مـــن في عصره رتبـــةً ... لم يقـــترف في عمـــره ســـيئة

قلامـــةً مـــن ظفـــر إبهامـــه ... تعـــدُلُ مثـــل البخـــاري مائـــة

وقد توهّم بعض إخواننا أحسن اللـه إلينا وإليهم أنّ عدم رواية البخاري في صحيحه عن جعفر الصادق كانت اتفاقية أو لعذر آخر، وغفلوا عمّا صرح به ابن تيمية الحراني في منهاجه من ارتياب البخاري في الصادق[1]، ومن عرف أنّ البخاري قد روى عن جعفر الصادق في تاريخه وعرف من هم الواسطة بين البخاري وجعفر لم يتعب نفسه في التمحّلات وإنّا لله وإنا إليه راجعون»[2].

(1) هذا غير صحيح، فإن نص ابن تيمية ليس فيه ارتياب البخاري في شخص الصادق، بل في بعض حديثه، قال في «منهاج السُنّة» 390/7: "وبالجملة فهؤلاء الأئمة الأربعة ليس فيهم من أخذ عن جعفر شيئا من قواعد الفقه لكن رووا عنه أحاديث كما رووا عن غيره، وأحاديث غيره أضعاف أحاديثه، وليس بين حديث الزهري وحديثه نسبة لا في القوة ولا في الكثرة، وقد استراب البخاري في بعض حديثه لما بلغه عن يحيى بن سعيد القطان فيه كلام فلم يخرج له، ولم يكذب على أحد ما كذب على جعفر الصادق مع براءته". وفرق كبير بين الارتياب في الشخص والارتياب في بعض حديثه، وسيأتي تفصيل ذلك.

(2) محمد بن عقيل، العتب الجميل، ص59-61.

فقوله شعراً: «قلامة من ظفر إبهامه تعدل مثل البخاري مئة» وما بعده، ظاهر في أنه يرى أن الإمام البخاري لا عذر له في عدم التخريج لجعفر، وأنّ سبب ذلك نوع نصب عند البخاري، فالبخاري -والحالة هذه- متّهم في موضوعيته وطريقة انتقائه للرواة ومن ثمّ ذكر الأحاديث الصحيحة، إذ الهوى أو الخوف من الدولة قد سيطر عليه، ومن ثم فلا ثقة بانتقائه للرجال ولا بمروياته.

فهذه الأقوال هي حاصل الاتهامات الموجهة إلى البخاري في صحيحه، وفي المطلب التالي تفصيلها وغيرها وبيان الصحيح من غيره.

المطلب الثاني

تفصيل الاحتمالات الدافعة للبخاري

للعدول عن الصادق

أعرضُ هنا جميع الاحتمالات، ولو كنت أعلم أنها بعيدة، ثم أناقشـها الواحـدَ تلْـوَ الآخر، لأتبين الصحيح منها، وقد وجدتها لا تخرج عن احتمالـين رئيسـين، فـيهما تفصـيل وتفريع: أما الأول فأسباب مذهبية وسياسية، وأما الثاني: فأسباب حديثية صرفة.

الاحتمال الأول: أسباب مذهبية وسياسية

وأعني بالأسباب المذهبيـة: أنّ الـبعض كـما تقـدم اتهـم البخـاري بالنصْـب، وأنـه معْرِضٌ عن آل البيت محـابٍ لأعـدائهم. وأعنـي بالأسـباب السياسـية: أنّ البخـاري وقـع تحت ضغط الدولة العباسية المعادية لآل البيـت، فخـاف مـنهم ومـالأهم فـأعرض عـن الصادق، وقد تقدم بيان أصحاب هذه الأقوال.

وأرى أنّ هذين الاحتمالين لا يستقيمان هنا للأسباب التالية:

أولاً: إخراج البخاري لكثـير مـن آل البيـت في صـحيحه، وأقـربهم للصـادق أبـوه محمد الباقر، فقد أخرج له البخاري روايات متعـددة بطـرق مختلفـة[1]، وأخـرج كـذلك لجدّه زين العابدين علي ابن الحسين بن أبي طالب ﵁[2]، وكذا للحسين بن علي ابن أبي طالب ﵁[3].

(1) البخاري، الصحيح، (252 من طريق أبي إسحق عنه، و255 من طريق مخول بن راشد عنـه، و256 مـن طريق معمر بن يحيى عنه، و2296 من طريق عمرو بن دينار عنه و6586من طريـق الزهـري عنـه) وغير ذلك.

(2) البخاري، الصحيح، (926، 1127، 1588، 2035، 2038، 2089، وغير ذلك الكثير من طريق الزهري عنه، ولم يخرج له من غير طريق الزهري إلا حديثين:6715 مـن طريـق زيـد بـن أسـلم عنـه، و1563 مـن طريق شعبة عن الحكم عنه عن مروان بن الحكم في قصـة تـدل عـلى تمسـك عـلي رضي اللـــه عنـه بالسُنّة!

(3) البخاري، الصحيح، (1127، 2089، 2375) وغير ذلك.

وممّن أخرج له البخاري من آل البيت: محمد بن عمرو ابن الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ في مواضع عدة[1]، ومحمد ابن علي بن أبي طالب، المشهور بابن الحنفية ﷺ في مواضع عدّة كذلك[2]، وكذا الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ﷺ[3].

ثم إنّ البخاري روى في فضائل آل البيت وفضائل الحسن والحسين الكثير.

فلو تلبّس البخاري بأيّ نوع من النصْب أو عدم موالاة آل البيت الكرام لما روى عنهم ولما ذكر فضائلهم ولما أعلنها.

وكذلك الحال لو أراد نفاقاً لبعض العباسيين في عداوتهم لأهل البيت.

ثانياً: إخراج البخاري لبعض الشيعة، ومنهم من عُدّ في الغلاة، وقد أحصيتُ من اتهم بالتشيع ممن ذكرهم الحافظ في «مقدمة الفتح» فكان عددهم تسعة عشر راوياً، وهو عدد ضخم إذا قورن بمن روى عنه البخاري ممن رمي بالنصب، إذ لم يتجاوز العدد ستة رواة فقط، ولم يَعْدُ عددُ من اتّهم برأي الخوارج على ثلاثة[4]، ممّا يدل دلالةً واضحةً أنّ البخاري لا يحمل موقفاً سلبياً تجاه آل البيت ومحبيهم من الشيعة، وإلاّ لاستغنى عن روايات هؤلاء وأكثر من ذكر النواصب والخوارج!

بل إنّ تراجم بعض هؤلاء الشيعة تظهر الغلو الواضح في التشيّع، وبعضهم من طبقة شيوخ البخاري مما يشي بأنّ مدار قبول الراوي عند الإمام البخاري: لا يتعلق بالاعتقادات ولا الأفكار، وهذه بعض أمثلة تفصيلية على هؤلاء الشيعة:

(1) عباد بن يعقوب الرواجني الأسدي الكوفي، شيعي مفرط مغال، بل نُسب إلى الرفض، وعنده في التشيع حكايات عجيبة ثابتة عنه، ولعلّ أطرفها القصةُ الثابتة عنه التي ذكرها القاسم بن زكريا المطرز حيث قال: «وردت الكوفة فكتبت عن شيوخها كلهم غير عباد بن يعقوب، فلما فرغت دخلت إليه، وكان يمتحن من يسمع منه، فقال لي: من حفر البحر؟! فقلت: الله خلق البحر! قال: هو كذلك ولكن من حفره؟! قلت: يذكر الشيخ. فقال: حفره علي ابن أبي طالب! ثم قال: من أجراه؟ قلت:

(1) البخاري الصحيح، (560، 565، 1946).

(2) البخاري، الصحيح، (132، 178، 3112، 3671) وغير ذلك.

(3) البخاري، الصحيح، (3007، 4216، 4274، 4890) وغير ذلك.

(4) ابن حجر، هدي الساري، ص459-460.

الـلـه مجري الأنهار ومنبع العيون. فقال: هو كذلك، ولكـن مـن أجـرى البحـر؟! فقلـت: يفيدني الشيخ. فقال: أجراه الحسين بن علي!

قال: وكان عباد مكفوفاً، ورأيت في داره سيفاً معلقاً وحجفة، فقلـت: أيهـا الشـيخ لمن هذا السيف؟! فقال لي: أعددته لأقاتل به مع المهدي!

قال: فلما فرغت من سماع ما أردت أن أسـمعه منـه وعزمـت عـلى الخـروج عـن البلد دخلت عليه، فسألني فقال: من حفر البحر؟ فقلت: حفره معاويـة وأجـراه عمـرو بن العاص!! ثم وثبت من بين يديه وجعلتُ أعدو، وجعـل يصـيح أدركـوا الفاسـق عـدو الـلـه فاقتلوه»[1].

ويظهر غلوه أيضا في ما قاله علي بن محمد المروزي: سئل صالح بـن محمـد عـن عباد بن يعقوب الرواجبي فقال: كان يشتم عثمان. قال: وسمعت صالحاً يقول: سـمعت عباد بن يعقوب يقول: الـلـه أعدل من أن يدخل طلحة والزبير الجنة! قلت: ويلك ولم؟! قال: لأنهما قاتلا علي ابن أبي طالب بعد أن بايعاه[1].

ومع هذا الغلوّ يروي له البخاري حديثاً في الصحيح[2]، ويوثقه أبـو حـاتم ويقـول فيه الحاكم: كان ابن خزيمة إذا حدث عنه يقول: حدّثنا الثقـة في روايتـه المـتهم في رأيـه عباد بن يعقوب[3]، ويقول فيه الدارقطني: شيعي صـدوق، وينتهـي الـذهبي إلى القـول فيه: الشيخ العالم الصدوق[4]، أمّا الحافظ فيقول: صدوق رافضي[5].

قلت: ولو كان نظر البخاري في الرواة منصبا عـلى عقائـدهم ومـذاهبهم لأعـرض غاية الإعراض عن عباد وأضرابه، إلا أنه لمّا كان ثقة قبله، ولو كان شيعيا محترقـا مغاليـا، بل متهما بالرفض، فظاهر أن البخاري لا يرى التشيع ومحبة آل البيت بـل والغلـو فيهـا تهمـة يوصَـم بهـا الـراوي ويُعـرض عنـه بسـببها، وظـاهر كـذلك أنّ نوعـاً مـن الحريـة

(1) المزي، تهذيب الكمال، 60/4. وقال الذهبي في السير 538/11: «إسنادها صحيح، وما أدري كيف تسمّحوا في الأخذ عمن هذا حاله، وإنما وثقوا بصدقه».

(1) المزي، تهذيب الكمال، 60/4.

(2) مقروناً بغيره البخاري الصحيح (7534). هدي الساري، ص412.

(3)ابن حجر، هدي الساري، ص412.

(4) الذهبي، السير، 536/11.

(5) ابن حجر، التقريب، (3153).

السياسية يتمتع به الرواة يمكّن أمثال هذا من الجهر بهذه المذاهب والآراء من غير خوف وتوجّس، وكذا الحال في الراوي عنه البخاري، وإلاّ لأعرض عنه.

(2) خالد بن مخلد القطواني أبو الهيثم الكوفي: وهو كسابقه شيعي مغال، قال الجوزجاني: كان شتاما معلنا لسوء مذهبه، وقال الأعين: قلت له: عندك أحاديث في مناقب الصحابة؟ قال: قل: في المثالب أو المثاقب يعني بالمثلثة لا بالنون[1].

وقال ابن سعد: كان متشيعا مفرطا، وقال صالح جزرة: ثقة إلاّ أنه كان متّهماً بالتشيّع[2].

ومع كل هذا التشيّع المفرط فإنّ البخاري قبِله في صحيحه وروى له عشرات الروايات، وبعضها في الأصول لا في المتابعات والشواهد[3].

وقبِله الأئمة أيضاً: ابن معين وابن أبي شيبة وأبو داود وابن عدي والعجلي وغيرهم، وتكلم في بعض رواياته بعضهم[4].

(3) عبيد اللـه بن موسى بن أبي المختار العبسي الكوفي، أبو محمد الحافظ: وهو شيعي محترق كما قال أبو داود، بل قال يعقوب بن سفيان عنه: شيعي وإن قال قائل رافضي لم أنكر عليه، وقال ابن قانع: كوفي صالح يتشيع، وقال الساجي: صدوق كان يفرط في التشيّع، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان يتشيّع.

قال ابن معين: سمعتُ عبيد اللـه بن موسى يقول:«ما كان أحدٌ يشكّ في أنّ علياً أفضل من أبي بكر وعمر»[5].

ومن المنقول عنه غلوّه في بُغض معاوية ﷺ فقد قال ابن منده:«كان أحمد بن حنبل يدلّ الناس على عبيد اللـه[6]، وكان معروفاً بالرفض، لم يدع أحداً اسمه معاوية

---

(1) ابن حجر، تهذيب التهذيب، 101/3.

(2) ابن حجر، هدي الساري، ص400.

(3) انظر أمثلة على رواياته في الصحيح (62، 199، 215، 221) وغيرها الكثير، ومن أمثلة أحاديثه الأصول (6502).

(4) تهذيب التهذيب، 101/3.

(5) نقله محقق «تهذيب الكمال» عن «سؤالات ابن محرز لابن معين» 168/19

(6) قد يكون هذا في أول أمر الإمام أحمد، وإلا فالمعروف عنه أنه لم يرتضه ولم يرو عنه في المسند البتة، والقصة الآتية تؤكد هذا.

يدخل داره، فقيل: دخل عليه معاوية بن صالح الأشعري، فقال: ما اسمك؟ قال: معاوية، قال: واللـه لا حدثتك، ولا حدثت قوماً أنت فيهم»[1].

وما رواه الخطيب في التاريخ بإسناده عن أبي زكريا غلام أحمد ابن أبي خيثمة قال: «كنت جالساً في مسجد الجامع بالرصافة مما يلي سويقة نصر عند بيت الزيت وكان أبو خيثمة يصلي صلواته هناك وكان يركع بين الظهر والعصر، وأبو زكريا يحيى بن معين قد صلى الظهر وطرح نفسه بإزاءه، فجاءه رسول أحمد بن حنبل فأوجز في صلاته وجلس فقال له: أخوك أبو عبد اللـه أحمد بن حنبل يقرأ عليك السلام ويقول لك: هو ذا تكثر الحديث عن عبيد اللـه بن موسى العبسي، وأنا وأنت سمعناه يتناول معاوية بن أبي سفيان وقد تركت الحديث عنه.

قال فرفع يحيى بن معين رأسه وقال للرسول: اقرأ على أبي عبد اللـه السلام وقل له يحيى بن معين يقرأ عليك السلام، وقال لك: أنا وأنت سمعنا عبد الرزاق يتناول عثمان بن عفان فاترك الحديث عنه فانّ عثمان أفضل من معاوية»[2].

ومع غلوّه في التشيّع هذا فقد روى عنه البخاري عشرات الروايات[3]، وروى له مسلم والأربعة أيضاً، ووثّقه أكثر الأئمة وحسّنوا حاله، وثّقه ابن سعد وابن معين وأبو حاتم والعجلي وابن عدي[4].

(4) عدي بن ثابت الأنصاري الكوفي: كان شيعياً غالياً في التشيّع كما قال الدارقطني بل بالغ فقال: كان رافضياً[5]، وقال فيه ابن معين: شيعي مفرط، وقال أبو حاتم: صدوق وكان إمام مسجد الشيعة وقاصّهم[6]، ونقل ابن معين قول المسعودي: ما رأيت أحداً أقول بقول الشيعة من عدي ابن ثابت[7]!

---

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء 556/9.

(2) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد 427/14، أو 612/16 ط د. بشّار.

(3) البخاري، الصحيح (8، 126، 127، 354، 520، 865، 1139، 1140، 1915) وغير ذلك الكثير.

(4) تهذيب التهذيب، 46/7.

(5) سؤالات السلمي للدارقطني، ص16.

(6) ابن حجر، تهذيب التهذيب، 149/7

(7) سؤالات الدوري لابن معين، 10/4.

ومع هذا الغلوّ، فقد روى عنه البخاري عشرات الروايات[1]، ووثّقه الأئمة كلّهم وقبلوه[2].

قلت: وهو صاحب حديث علي كرّم الله وجهه: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأميّ ﷺ إلي: أن لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق»، أخرجه مسلم[3].

(5) فطر بن خليفة الكوفي: شيعي جلد، بل قيل إنه خشبي، والخشبية فرقة من الرافضة، قال الساجي: صدوق ثقة ليس بمتقن كان أحمد ابن حنبل يقول: هو خشبي مفرط، وقال ابن أبي خيثمة سمعت قطبة بن العلاء يقول: «تركت فطراً لأنه يروي أحاديث فيها إزراءً على عثمان»[4]، وقال الذهبي: شيعي جلد[5]، ومن المنقول عنه قوله في حب آل البيت: «ما يسرني أنّ مكان كلّ شعرة في جسدي ملَكٌ يسبح الله لحبّي أهل البيت»[6]، وقال أبو بكر بن عياش: «ما تركت الرواية عنه إلا لسوء مذهبه»[7].

ومع هذا فقد روى له البخاري حديثاً واحداً مقروناً فيه بغيره[8]، ووثقه أحمد ويحيى بن سعيد وابن معين والعجلي، وقال أبو حاتم: صالح الحديث كان يحيى بن سعيد يرضاه ويحسن القول فيه ويحدّث عنه. وقال النسائي: لا بأس به، وقال في موضع آخر: ثقة حافظ كيّس، وقال أبو زرعة الدمشقي سمعت أبا نعيم يرفع من فطر ويوثقه ويذكر أنه كان ثبتاً في الحديث[9].

---

(1) البخاري، الصحيح، (55، 767، 1764) وغير ذلك الكثير.
(2)تهذيب التهذيب، 149/7.
(3) في الصحيح، (78).
(4) ابن حجر، تهذيب التهذيب، 270/8.
(5) الذهبي، الكاشف، 387/2.
(6) الذهبي، السير، 33/7.
(7) ابن حجر، تهذيب التهذيب 270/8.
(8) البخاري، الصحيح، (5991).
(9) تهذيب التهذيب، 270/8.

فهؤلاء خمسة رواة أخرج لهم البخاري في صحيحه على تفاوت في عدد الأحاديث، لكنّ الجامع بينهم التشيّع والغلوّ فيه أحياناً، وبعضهم من شيوخه فهو أدرى بهم، ومع ذلك قبِلهم الإمام البخاري، وذكَرَهم في صحيحه وأخرج لهم، فصار متحتماً علينا أن نقول: إنّ مدار قبول الراوي عند البخاري: لا يتعلق به المذهب والاعتقاد، وإلا لو كان في نفسه شيء تجاه أهل البيت لأعرض عن هؤلاء المغالين على الأقل!

ثالثاً: توثيق البخاري النسبي لأبناء الصادق، فقد نقل في ترجمة محمد ابن جعفر الصادق، صاحب الثورة المعروفة على المأمون، قول إبراهيم ابن المنذر: «كان إسحاق أخوه أوثق منه وأقدم سنّاً»[1].

فالبخاري يوثق أبناء الصادق، ويعتمدهم، مما يشير إلى أنّ نظرة العداء لأهل البيت منتفية، وأنّ المسألة خارجة عن الاعتقادات والمذاهب وإلاّ لذمّ أبناءه وتكلم فيهم.

ولهذا كلّه فإني أرى أن لا مدخل للاحتمال المذهبي والاحتمال السياسي في عدول البخاري عن الرواية عن الصادق، وإلاّ لأعرض عن أبيه الباقر مثلاً وغيره من أهل البيت، ولأعرض عن الشيعة، وإذا كان الحال كذلك كان لا بدّ من النظر في الاحتمالات الحديثية الصرفة، لعلها تتأتّى هنا.

الاحتمال الثاني: أسباب حديثية صرفة

وأعني به ما يتعلق بضبط الراوي وحفظه أو علوّ الإسناد أو صحة الطريق الموصلة إلى الراوي وشبْه ذلك، مما لا يرتبط باعتقاد الرواي أو مذهبه أو تأثير السياسية والحكّام.

ويدخل في هذا الاحتمال جملة أمور:

أولاً: أنّ البخاري لم يحصّل طريقاً صحيحاً بينه وبين الصادق

من المعلوم أنّ سيّدنا الإمام جعفر الصادق ابتلي بجملة من الرواة عنه لم يقبلهم أئمة الحديث، ولعلّ هذا كان من الأسباب الداعية إلى الكلام في رواياته، وعدول البخاري عنها. وقد قال الساجي: «كان صدوقاً مأموناً إذا حدّث عنه الثقات فحديثه

(1) البخاري، التاريخ الكبير، 57/1.

مستقيم»[1]، ومعلوم أنّ كل راو حدث عنه الثقات: حديثه مستقيم، وإنما يذكر مثل هذا في حق الرواة إذا كثر عنهم الكذابون والضعفاء والمختلقون، وما أكثر هؤلاء ممّن ادعوا الرواية عن الصادق!

إلاّ أنني أستبعد هذا الاحتمال، فقد رجعت إلى «الأدب المفرد» لأرى الأحاديث التي خرّجها البخاري للصادق، فوجدت حديثين، هذا حالهما:

أما الأول: فقد روى البخاري في «الأدب المفرد» (595) قال: حدّثنا موسى قال حدّثنا وهيب قال حدّثنا جعفر عن أبيه عن جابر قال: «كان النبي ﷺ إذا كان جُنُباً يصب على رأسه ثلاث حفنات من ماء».

قال الحسن بن محمد: أبا عبد الله إن شعري أكثر من ذاك! قال: وضرب جابر بيده على فخذ الحسن فقال: يا ابن أخي كان شعر النبي ﷺ أكثر من شعرك وأطيب.

قلت: موسى هو ابن إسماعيل، ووهيب هو ابن خالد، وقد روى البخاري عن موسى عن وهيب في الصحيح في مواضع كثيرة، منها (84) (86) (186) (677) (1085) (1428) وغير ذلك، ومرّ أنّ البخاري أخرج للباقر عن جابر أحاديث، فالإسناد على شرط الصحيح لولا سيدنا جعفر مما يعني أنّ البخاري حصل طرقاً صحيحةً إلى الصادق ولكنه عدل عنها.

لكن قد يقال إنه عدل عنها لطلبه علوّ الإسناد وغيره، وهذا سيأتي.

وهذا الحديث نفسه قد أخرجه مسلم في صحيحه (329) عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب الثقفي عن جعفر به.

وأما الحديث الثاني في الأدب المفرد (962) فقال: حدّثنا عبد العزيز بن عبد الله قال حدثني الدراوردي عن جعفر عن أبيه عن جابر ابن عبد الله: «أنّ رسول الله ﷺ مرّ في السوق داخلاً من بعض العالية والناس كنفيه، فمرّ بجديٍ أسكُ ميتٌ فتناوله فأخذ بأذنه ثم قال: أيكم يحب أن هذا له بدرهم؟ فقالوا: ما نحب أنه لنا بشيء وما نصنع به؟ قال: أتحبون أنه لكم؟! قالوا: لا! قال ذلك لهم ثلاثاً، فقالوا: لا والله لو كان حياً لكان عيباً فيه أنه أسك ـ والأسك الذي ليس له أذنان ــ فكيف وهو ميت؟! قال: فوالله للدنيا أهون على الله من هذا عليكم».

---

(1) تهذيب التهذيب، 444/1.

قلت: وهذا السند ليس من شرطه في الصحيح، فإنه لم يرو لعبد العزيز بن عبد اللـه عن الدراوردي فيه، فضلاً عن كونه لم يرو للدراوردي إلاّ متابعة.

وقد أخرجه مسلم (2957): حدّثنا عبد اللـه بن مسلمة بن قعنب حدّثنا سليمان يعني ابن بلال عن جعفر به.

وعبد اللـه بن مسلمة وسليمان بن بلال من رجال البخاري أيضاً، وروى لهما بهذه الكيفية حديثاً واحداً (3325) لكنْ لعلّه لم يقع له حديثهما عن جعفر. واللـه تعالى أعلم.

فالحاصل من هذين الحديثين: أنّ البخاري قد حصّل طريقاً صحيحة إلى الصادق -كما في الحديث الأول ــ ولكنه عدل عنها، فانتفى هذا الاحتمال، إلاّ أنّ ذلك لا ينفي وجود كذب كثير على الصادق، لاسيّما مع عظم مكانته بين المسلمين واعتقاد الإمامية فيه آنذاك، وقد أعلن ذلك إمام المسلمين وقاضيهم حفص بن غياث الحافظ الثقة تلميذ الصادق حين كان يروي عنه، وجاءه أمر الفضل بن الربيع[1] -حاجب هارون الرشيدــ بأن لا يحدث عن الصادق. فسأله ابنه عمر بن حفص بن غياث: «هذا أبو البختري ببغداد يحدث عن جعفر بن محمد بالأعاجيب ولا يُنهى؟ فقال: يا بني، أما من يكذب على جعفر بن محمد فلا يبالون به، وأما من يصدق على جعفر فلا يعجبهم»[2].

فالكذب على الصادق قديم في زمنه وبعد وفاته مباشرة، ومن كبار الكذابين المعروفين، وأكبر ظني أن إغضاء الدولة الطرف عن أبي البختري الكذاب لكونه من أعوانها وأنصارها، فقد ولاّه هارون الرشيد القضاء بعسكر المهدي[3]، ولم يكن يستحي من الكذب على جعفر الصادق ومن ثم على رسول اللـه ﷺ لأجلهم[4]! ولم يغض الأئمة الطرف عنه بل جاهروا بالإنكار عليه وتكذيبه، والقصة الماضية دالة على هذا، وله قصة أيضاً مع يحيى بن معين[5]، هذا فضلاً عمّا تعرّض له أهل البيت من ظلم

(1) انظر ترجمته في السير 109/10.

(2) روى هذه القصة أبو حاتم الرازي عن عمر بن حفص بن غياث، انظر الجرح والتعديل 25/9.

(3)الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 626/15 (ط. د. بشار).

(4) انظر بعض قصصه في ذلك عند الخطيب في التاريخ 627/15، 628، 629.

(5) انظرها عند الخطيب في التاريخ 628/15، وقد وقع فيها بعض التصحيف في لسان الميزان 347/7 ط. مرعشلي.

على يد بعض العباسيين، فلعلّ بعض الخلفاء والأمراء كان يفرحهم أن تشيع عن الصادق أخبار مكذوبة، تُنفر العلماء والعوام منه، والـلـه تعالى أعلم.

ثانيا: الرغبة في علو الإسناد

لقد كان علوّ الإسناد مطلباً مرغوباً فيه عند المحدثين والرواة، وتنافسهم في ذلك أشهر من أن يسطّر هنا، ومشهور أن الإمام البخاري لم يخرّج لبعض كبار العلماء الأجلاء قصداً، وأوضح مثال هنا أن البخاري لم يخرّج عن الشافعي البتّة في صحيحه!

قال الخطيب البغدادي:«سألني بعض إخواننا بيان علة ترك البخاري الرواية عن الشافعي في الجامع، وذكر أن بعض من يذهب إلى رأي أبي حنيفة ضعف أحاديث الشافعي، واعترض بإعراض البخاري عن روايته، ولولا ما أخذ الـلـه على العلماء فيما يعلمونه ليبيننه للناس؛ لكان أولى الأشياء الإعراض عن اعتراض الجهال، وتركهم يعمهون، وذكر لي من يشّار إليه خلو كتاب مسلم وغيره من حديث الشافعي، فأجبته بما فتح الـلـه لي...

والبخاري هذب ما في جامعه، غير أنه عدَلَ عن كثيرٍ من الأصول إيثاراً للإيجاز، قال إبراهيم بن معقل: سمعت البخاري يقول: ما أدخلتُ في كتابي الجامع إلاّ ما صحّ وتركت من الصحاح لحال الطول.

فترك البخاري الاحتجاج بالشافعي، إنما هو لا لمعنى يوجب ضعفه، لكن غني عنه بما هو أعلى منه، إذ أقدم شيوخ الشافعي مالك، والدراوردي، وداود العطار، وابن عيينة. والبخاري لم يدرك الشافعي بل لقي من هو أسن منه، كعبيد الـلـه بن موسى، وأبي عاصم ممن رووا عن التابعين، وحدثه عن شيوخ الشافعي عدة، فلم ير أن يروي عن رجل، عن الشافعي، عن مالك.

فإن قيل: فقد روى عن المسندي، عن معاوية بن عمرو، عن الفزاري، عن مالك، فلا شك أن البخاري سمع هذا الخبر من أصحاب مالك، وهو في الموطأ فهذا ينقض عليك؟

قلنا: إنه لم يرو حديثا نازلا وهو عنده عالٍ، إلا لمعنى ما يجده في العالي، فأما أن يورد النازل، وهو عنده عالٍ، لا لمعنى يختص به، ولا على وجه المتابعة لبعض ما اختلف فيه؛ فهذا غير موجود في الكتاب.

وحديث الفزاري فيه بيان الخبر، وهو معدوم في غيره، وجوَّدَه الفزاري بتصريح السماع....

"والبخاري يتبع الألفاظ بالخبر في بعض الأحاديث ويراعيها، وإنّا اعتبرنا روايات الشافعي التي ضمنها كتبه، فلم نجد فيها حديثاً واحداً على شرط البخاري أغرب به، ولا تفرد بمعنىً فيه يشبه ما بيناه، ومثل ذلك القول في ترك مسلم إياه، لإدراكه ما أدرك البخاري من ذلك، وأما أبو داود فأخرج في سننه للشافعي غير حديث، وأخرج له الترمذي، وابن خزيمة، وابن أبي حاتم"[1].

فهذا نص حافظ عصره في بيان منهج البخاري وطلبه للعلوّ في الرواية، وأهم ما فيه أن عدول البخاري عن الرواية عن الشافعي لا تدل على ضعفٍ فيه أبداً، إنما هو طلب العلو، أشهى شيء عند المحدثين والرواة!

وما قاله الحافظ الخطيب البغدادي في البخاري والشافعي يتّسق عموماً مع الصادق، والحديث السابق الذي رواه البخاري في «الأدب المفرد» (595) عن موسى عن وهيب عن جعفر عن أبيه عن جابر، إسناده نازل عند البخاري، إذ قد روى الحديث نفسه بإسناد أعلى من ذلك، ليس فيه بينه وبين الباقر إلا اثنان بدلاً من ثلاثة، كما هو الحال هنا.

فقد أخرج البخاري الحديث المتقدم نفسه في صحيحه (256) فقال: «حدّثنا أبو نعيم قال حدّثنا معمر بن يحيى بن سام حدثني أبو جعفر قال: قال لي جابر بن عبد الله: وأتاني ابن عمّك ـيعرض بالحسن بن محمد بن الحنفيةـ قال: كيف الغسل من الجنابة؟ فقلت: كان النبي ﷺ يأخذ ثلاثة أكف ويفيضها على رأسه ثم يفيض على سائر جسده. فقال لي الحسن: إني رجل كثير الشعر. فقلت: كان النبي ﷺ أكثر منك شعرا».

فظاهر أن طلب العلو يحتّم اللجوء إلى هذه الرواية لا إلى رواية الأدب المفرد، لكن يُشكل على ذلك أنه أخرجه من طريق أخرى في صحيحه (255) فقال: «حدّثنا محمد بن بشار قال: حدّثنا غندر قال حدّثنا شعبة عن مخول بن راشد عن محمد بن علي عن جابر بن عبد الله قال: كان النبي ﷺ يفرغ على رأسه ثلاثا».

(1) نقله الحافظ الذهبي في السير (10/95-96)

ومحمد بن علي هو أبو جعفر الباقر رضي اللـه تعالى عنه. فبيْن البخاري وبيْنه أربعة رجال فالإسناد نازل بالمقارنة لما رواه في الأدب المفرد، ويزيد الإشكال قوة أنّ مخول بن راشد ليس له في البخاري إلاّ هذا الموضع، كما قال الحافظ ابن حجر في شرح هذا الحديث[1].

والجواب عندي هنا هو جواب الحافظ الخطيب البغدادي المتقدم حين استشكل كلام نفسه ذاكراً بعض الروايات النازلة في البخاري فأجاب بأن البخاري لا يروي «حديثا نازلاً وهو عنده عالٍ، إلا لمعنى ما يجده في العالي، فأما أن يورد النازل، وهو عنده عالٍ، لا لمعنى يختص به، ولا على وجه المتابعة لبعض ما اختلف فيه؛ فهذا غير موجود في الكتاب»، ثم ذكر جوابه الخاص عن تلك الرواية، ولم يتبين لي جواب خاص عن رواية الصادق هذه، فاللـه تعالى أعلم.

فيبقى هذا الاحتمال على الاحتمال!

الثالث: انشغال الصادق بالفقه أكثر من الحديث وإيثاره العزلة على الخلطة، مع قلّة الحاجة إلى رواياته والاكتفاء بروايات كبار المحدثين من أقرانه من المشهور أن الإمام الصادق كان من فقهاء المدينة المنورة، وممن يقصد بالعلم فيها، وظاهر أنه لم ينشغل برواية الحديث وجمع طرقه والرحلة فيه على عادة أهل الحديث والرواية.

وأوضح ما يؤيد هذا أنه لا يكاد يروي عن غير أبيه، ففي الكتب التسعة مجتمعة له (169) رواية (مع المكرر) يروي عن أبيه منها (163) رواية، ويروي عن عطاء بن أبي رباح ومحمد بن المنكدر رواية واحدة عند مسلم (899) (480)، وعن يزيد بن عبد اللـه بن قسيط (ت122هـ) رواية واحدة مرسلة عند الدارمي (3225)، وعن الزهري رواية واحدة في مسند أحمد[2] وراويها عنه عبد اللـه بن ميمون القداح وهو متروك! ورواية عن عبيد اللـه بن أبي رافع عند أحمد[3] وإن كنت منها على شك، إذ المعروف أنّ الصادق يروي عن عبيد اللـه بواسطة الباقر.

---

(1) ابن حجر، فتح الباري، 367/1.

(2) مسند الإمام أحمد، 122/5.

(3) مسند الإمام أحمد، 332/4.

فقصره الرواية -غالبا ـ على أبيه تُظهر أنه قدم الفقه والعلم على الحديث وصناعته، وهو أمر معروف عند بعض العلماء بل جعله الإمام مالك مما يُمدح به العالم ويعظّم، فقد اشتهرت مقولاته في باب تفضيل الفقه على الحديث، منها قوله لابني أخته أبي بكر وإسماعيل ابني أبي أويس: «أراكما تحبّان هذا الشأن وتطلبانه يعني الحديث»، قالا: نعم، قال: «إن أحببتما أن تنتفعا وينفع الله بكما فأقلاّ منه وتفقّها»[1].

وإذا كان الحال على ما وصفتُ فإنّ همة طلاب الحديث والأسانيد لا بدّ أن تنصرف إلى غير الإمام الصادق ممن أكثر من جمع روايات أهل المدينة مع التخصص فيها والانصراف لها، من أمثال: الزهري وأبي الزناد وعبيد الله بن عمر وغيرهم.

ولعلّ مقولة سفيان: «كنّا إذا رأينا طالباً للحديث يغشى ثلاثة ضحكنا منه، ربيعة، ومحمد بن أبي بكر بن حزم، وجعفر بن محمد، لأنهم كانوا لا يُتقنون الحديث»[2]، متسقة مع ما ذكرت وبينتُ، ذلك أنني أفهم منها أن الحديث لم يكن شغلهم الشاغل، فلم يعتنوا به عناية المكثرين من الحفّاظ أمثال الزهري وأبي الزناد ويحيى بن سعيد الأنصاري وهشام بن عروة، إذ كان الحديث وطرقه وجمعه وروايته والرحلة فيه: أكبر همهم ومنتهى رغباتهم، ولذا فإنه من المستغرب أن يَترك طلاب الحديث أهل الفنّ، ويلجؤوا إلى أهل فن آخر، ولا تنقص هنا ولا اتهام، إن هو إلاّ التخصص والانشغال بعلم دون غيره.

ويؤكد هذا الفهمَ: أن ربيعة الرأي من كبار أئمة الاجتهاد والفقه في المدينة في وقته، فقد كان «مفتي المدينة» و«من أئمة الاجتهاد» كما وصف الذهبي، وغلبَه الفقه والاجتهاد على الرواية والأسانيد، فقد جاء عنه قوله «رأيت الرأي أهون علي من تبعة الحديث»، وكان يقول للزهري: «إن حالي ليست تشبه حالك» قال: «وكيف؟»، قال: «أنا أقول برأي من شاء أخذه ومن شاء تركه، وأنت تحدث عن النبي ﷺ فتحفّظ في

(1) رواه الرامهرمزي في المحدث الفاصل، ص242.

(2) السير 91/6. وراوي هذه المقولة عن سفيان: الشافعي، وعنه تلميذه أحمد بن يحيى بن الوزيرالتجيبي المصري (171-250هـ) وهو ثقة وثقه النسائي وغيره كما في تهذيب الكمال 90/1،وعنه النسائي تلميذه.

حديثك»[1]، إلا أنه كان مـن الثقـات في الحـديث، وإن لم يكـن مـن أهـل الطبقـة الأولى المتقنين الحفاظ[2].

وكذلك الحال مع محمد بن أبي بكر بن حزم (ت132هـ)، فقد كان قاضيا منشغلا بالفقه والاجتهاد، قال الحافظ الإمام إبراهيم بن سعد ابن إبراهيم (ت183هــ): «رأيتـه يقضي في مؤخر المسجد»[3]، فهو ممن لم يجعل رواية الحديث وأسانيده همـه وهجّـيره، لكنه كان ثقة صالحا[4]، وإن لم يكن من الطبقة الأولى من الحفاظ المتقنين ولذا لم يخرج له البخاري إلا حديثا واحدا متابعة[5]، ويؤكد هـذا أنّ إبـراهيم بـن سـعد قائـل المقولـة السابقة «الإمام الحافظ الكبير»[6] ليست له أي رواية في الكتب التسعة عـن محمـد بـن أبي بكر بن حزم، مع روايته عمّن هو أقدم منه كالزهري مثلا (ت124هـ) وكثرة ما أخـذ عن محمد بن إسحق (ت150هـ) حتى قيل: «كان عند إبراهيم عن محمـد بـن إسـحق نحو من سبعة عشر ألف حديث في الأحكام سوى المغازي»[7]، فظاهرٌ أنّ تلقّيه الحديث لم يكن عن القاضي الذي رآه يقضي في المسجد، وإنما إلى من تخصص في الرواية كـالزهري وابن إسحق وأمثالهما.

وعليه فاحتمال انشغال الصادق بالفقه أكثر من الرواية، كانت سـبباً دافعـاً لقلـة الرواية عنه، وتفضيل مصنفي الرواية غيرَه من المتفننين في الرواية عليه.

أضف إلى هذا أنّ الصـادق عـاش حقبـة مـن الـزمن تحـت وطـأة ظلـم أبي جعفـر المنصور، وثورة ابن عمه محمد بن عبد اللــه بـن الحسـن بـن الحسـن بـن عـلي بـن أبي طالب ﷺ، الملقب بالنفس الزكية (ت145هـ)، وأكبر الظن عندي أنّ مراقبةً حثيثـةً كانـت

---

(1) انظر هذه الأقوال كلها عند الذهبي في السير 89/6-96. وانظر الخطيب، الكفاية ص169.

(2) المزي، تهذيب الكمال، 469/2. والذهبي، سير أعلام النبلاء، 89/6.

(3) البخاري، التاريخ الكبير، 47/1.

(4) انظر ترجمته عند المزي 254/6.

(5) قال البخاري(1011): «حدّثنا إسحاق قال حدّثنا وهب بن جرير قال أخبرنا شـعبة عـن محمـد بـن أبي بكر عن عباد بن تميم عن عبد اللـه بن زيد أن النبي ﷺ استسقى فقلب رداءه»، وقـد تابعـه عليـه أخوه عبد اللـه بـن أبي بكـر (1012) والزهـري في مواضـع منهـا (1023) وعمـرو بـن يحيـى المـازني (6343) كلهم عن عباد به.

(6) كما يقول الذهبي في السير 304/8.

(7) الذهبي، السير، 306/8.

تحفّ بالصادق في المدينة تلجئه إلى الانكفاء والعزلة، لاسيّما مع الظلم ومشاهد الفتن، فقلّت الرواية عنه، وانصرفتِ الهمّةُ إلى غيره.

ولهذا كلّه لم يَحْتَجِ البخاريُّ إلى حديثه حاجةً قوية، إذ قد حصّل طرقاً أخرى كثيرة إلى أبيه محمد الباقر.

وإذا استعرضنا -على سبيل المثال- شيوخ الصادق الذين وقعت روايته عنهم عند مسلم، وجدناهم ثلاثة: أبوه وعطاء بن أبي رباح ومحمد ابن المنكدر كما تقدم، وقد أخرج البخاري لهم من غير طريق جعفر إذ لم يحتج إليها.

أمّا الباقر فجلّ روايات البخاري عنه من طريق عمرو بن دينار عنه عن جابر رضي الله عنه[1]، ومعلوم أنّ عمرو بن دينار سمع جابراً وروى عنه روايات متعددة فهو من أقران الباقر، إلاّ أن المحدثين يحفلون بهذه الروايات لدلالتها على تمام الضبط والإتقان وانتفاء التدليس، ودلالتهم على ذلك أنّ عمرو بن دينار احتاج إلى علم الباقر فروى عنه أحاديث لم يسمعها من جابر، وقد كان بين الباقر وعمرو بن دينار محبّةً وتعظيماً كبيراً، ففي روايةٍ للإمام أحمد عن سفيان قال: قال محمد بن علي: «إنّ مما يحبب قدومي مكة لقائي عمرو بن دينار»[2].

وأمّا عطاء بن أبي رباح، فقد لجأ البخاري إلى أعلم الناس بحديث عطاء وهو ابن جريج شيخ الحرم وفقيه مكة، ولذا جاءت جلّ روايات عطاء من طريقه عند البخاري.

وأمّا محمد بن المنكدر، فإنّ في رواية شعبة والسفيانين عنه ما يكفي للبخاري.

ويضاف إلى كلّ ذلك أنّ جلّ روايات الصادق -وهي ليست كثيرة- عن أبيه من قسم المرسل كما ظهر عندي بالتتبع، ووجدت الذهبي ينصّ عليه[3]، والمرسل لا يحتج البخاري به.

ويظهر منهج البخاري واضحاً في أنه يخرّج لمن يحتاج رواياته عند النظر في الرواة المُعترَض على البخاري في التخريج لهم، ولعلّ أشهرهم في هذا الباب: حريز بن عثمان -

(1) صحيح البخاري، (2296، 2683، 3137، 4219، 4383، 5520، 5524، 7110).

(2) الإمام أحمد، العلل 468/2.

(3) في السير إذ قال 257/6: وغالب رواياته عن أبيه مراسيل.

الثقة، المتّهم بالنصب[1]، والمثال المعروف عند الشيعة ومقلديهم في الاعتراض على البخاري بالتخريج له والعدول عن الصادق إذْ أخرج له البخاري روايتين فقط، الحاجة إليهما قوية:

أمّا الأولى: فقد قال البخاري: «حدّثنا عصام بن خالد: حدّثنا حريز بن عثمان أنه سأل عبد الله بن بسر صاحب النبي ﷺ قال: أرأيت النبي ﷺ كان شيخا؟ قال:كان في عنفقته شعرات بيض»[2].

وهي رواية في غاية العلوّ، إذْ هي من ثلاثيات البخاري، ولمْ يروها عن عبد الله بن بسر ﵁ غير حريز وهو ثقة ضابط، فالبخاري محتاج إليها من الجهتين.

وأما الثانية، فهي قول البخاري: «حدّثنا علي بن عياش: حدّثنا حريز قال: حدثني عبد الواحد بن عبد الله النصري قال: سمعت واثلة بن الأسقع يقول: قال رسول الله ﷺ: «إنّ من أعظم الفري أنْ يُدعى الرجل إلى غير أبيه، أو يري عينه ما لم ترَ، أو يقول على رسول الله ﷺ ما لم يقلْ»[3].

وهي أيضا من عوالي البخاري كما قال الحافظ في الفتح[4]، إذ بينه وبين سيدنا رسول الله ﷺ أربعة، ولم تسلم طريق من طرق هذا الحديث من متكلم فيه إلا هذه الطريق[5]، فالبخاري محتاج إلى هذه الرواية من الجهتين معاً.

فعلى هذا كلّه يمكن القول: إن البخاري لم يلتزم التخريج عن كلّ راوٍ ثقةٍ، أو صحيحٍ الرواية، بل يخرّج لمن احتاج إلى رواياته سواءً كانت الحاجة في المتون أو في

(1) انظر ترجمته في تهذيب الكمال 89/2، وفيها أقوال كثيرة متعارضة في ثبوت النصب عنه، وكأن البخاري يراه من أجلة أهل الشام، ويراه قد تاب من النصب إذ اقتصر في ترجمته في «التاريخ الكبير» على النقلين الآتيين:« قال محمد بن المثنى: حدّثنا معاذ بن معاذ قال: حدّثنا حريز بن عثمان أبو عثمان ولا أعلم أنى رأيت احدا من أهل الشام أفضله عليه، وقال أبو اليمان: كان حريز يتناول من رجل ثم ترك ذلك». التاريخ الكبير103/3-104.

(2) أخرجه البخاري (3546).

(3) أخرجه البخاري (3509).

(4) ابن حجر، الفتح 541/6.

(5) أخرج هذا الحديث أحمد في المسند 490/3 من طريق معاوية بن صالح عن ربيعة بن يزيد عن واثلة، ومعاوية متكلم فيه، ليس على شرط البخاري، ومن طريق محمد بن عجلان عن النضر بن عبد الرحمن عن واثلة 107/4 والنضر مجهول، ومحمد بن عجلان فيه كلام وليس على شرط البخاري.

الأسانيد، ولذا فإنه يعدل عن كثير من الثقات إذا لم يحتج إلى رواياتهم، وقد عدل البخاري عن عبد الله بن الحسن ابن الحسن، الثقة المأمون الزاهد الجليل الصالح[1]، لأسباب متعددة لعلّ من أهمها قلّة الرواية والإرسال والوصل[2]، وعدل عن غيره أيضاً.

وكوْن مصنّف الكتاب لا يلتزم التخريج لكلّ راوٍ ثقةٍ مشهورٍ حتى في صنيع مصنفي الكتب الروائية الإماميين، فإنّ الكليني في «الكافي» لم يرو لبعض أحفاد الصادق: الحسن العسكري بن علي الهادي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق، ولا لأبيه علي الهادي ولا لجدّه محمد الجواد، وثلاثتهم أئمة معصومون، قولهم مندرج في نصوص الشريعة إذْ لا فرق بينه وبين قول النبي ﷺ عند الإمامية، فضلا عن قرب العهد بهم جداً، إذْ توفي الكليني (328هـ) والعسكري (260هـ) فإدراكه لبعض تلامذته محتمل جداً، ومع ذلك لا تجد رواية واحدة عنه في «الكافي».

وإذا قبل بعض الإمامية العذر للكليني -والأمر في غاية الصعوبة والغرابة- فإنّ العذر للبخاري أولى وأوضح وأظهر، إذ لا اعتقاد بعصمة الصادق، ولا قرب للعهد به.

وعلى كلّ ما تقدم فاحتمال أنّ البخاري قد عدل عن التخريج للصادق لسبب عدم الحاجة إلى رواياته وأنه منشغل بغير الحديث عنه: احتمال قوي للغاية، يتأتى في هذا السياق ويستقيم.

الرابع: وجود بعض المشكلات الإسنادية في روايات الصادق

وأعني بالمشكلات الإسنادية هنا: وصْلُ مرسَلْ أو رفعُ موقوف، وشبهه مما يقع فيه كل أحد، لكن قد يكثر منه بعض الرواة، فيتنبّه النقّاد لذلك عنده.

وقولي: مشكلات إسنادية، لأخرّج بها الوهم وسوء الحفظ في المتون، وهو أشد وأخطر، ولم أجدْ للصادق شيئاً من هذا البتّة، بحمد الله تعالى[3].

(1) انظر ترجمته وتوثيقه في تهذيب الكمال 112/4.

(2) له في الكتب التسعة حديثان مكرران لا غير، انظر: الترمذي (314، 1419)، والنسائي (4087)، وأبو داود (4771)، وابن ماجه (771).

(3) تتبعت روايات الصادق في علل الدارقطني، فوجدت أكثر الاختلاف من أصحاب الصادق عليه في الوصل والإرسال، انظر مثلا: 89/3-90،93، 103، 104، 107، 57/4.

وإنما وجدت كلاماً لبعض الأئمة النقّاد في عصر الرواية تتعلق بحفظ الصادق للأسانيد، منها كلمات متناثرة ليحيى بن سعيد القطان، أحدها: ما قاله جواباً لابن معين في مسألة: «إن كان يحفظ فحديث أبيه المسند»، ومنها قوله جواباً لابن المديني:«في نفسي منه شيء» فسأله ابن المديني: «فمجالد؟» قال: «مجالد أحبّ إليّ منه».

وكأنّ البخاري يرى رأي شيخ شيخه القطان في حق الصادق، ولذا لمّا ترجم له في «التاريخ الكبير» اقتصر على قول القطان: «كان جعفر إذا أخذْتَ منه العفو لم يكن به بأس، وإذا حمّلْته حمل على نفسه»، أي إذا تركته على سجيته وعفويته وبدأ يحدّث لم يكن بحديثه بأس، وإذا أردْته على حديث وحمّلتَهُ عليه فإنه يحمل على نفسه ويحدّثك بالحديث وقد يرسله وهو موصول وشبه ذلك، كما أفادنيه بعض أساتذتي[1].

ثم إني وجدتُ ما يؤكد هذا، ذلك أنّ عليّ بن المديني شيخ البخاري يعلّ ويصل حديث الحج الطويل من رواية حاتم بن إسماعيل عن الصادق عن الباقر عن جابر – وقد أخرج هذه الرواية مسلم[2]ــ بأنّ يحيى ابن سعيد القطان رواها عن الصادق مرسلة، وأنّ حاتم بن إسماعيل يصل عن الصادق أحاديث مرسلة، قال ابن المديني: «حاتم بن إسماعيل روى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أحاديث مراسيل أسندها، منها حديث جابر الحديث الطويل خرجْنا مع رسول الله ﷺ في الحج، وحديث يحيى بن سعيد عن جعفر بإرساله أثبت»[3].

فلعلّ هذه العلّة الخفيّة التي صرّح بها ابن المديني هي الدافع للبخاري لعدم إخراج حديث الحج هذا، وغيره من الأحاديث عن الصادق.

---

(1) كنت أرى هذا القول مدحا عاليا في حق الصادق عليه السلام، دالا على رفعة أخلاقه وهضمه لنفسه وتحمله الأذى، وعفوه مع سعة الصدر وطيب الشيم، ولذا فقد وضعته ناقدا به الاحتمال الأول، عادا اقتصار البخاري على هذا النقل تعظيما للصادق، إلا أنني لما حدثت أستاذي المتقن أسعد تيم قال لي: إن الصادق كذلك من حيث الأخلاق لكن هذا الفهم للنص من أبعد ما يكون عن واقعه وحقيقته، ثم حدثني بالفهم الذي أوردته في المتن، وهو منسجم مع منهج البخاري في تاريخه، ومتسق مع أقوال يحيى القطان الأخرى، فالحمد لله على توفيقه.

(2) مسلم، الصحيح (1218).

(3) نقل هذا النص: الباجي في التعديل والتجريح.

وقد وافق الإمام أحمد يحيى القطان، وأبعد في ذلك فقال: «قد روى عنه يحيى وليّنه»[1]، وقال أيضاً: «جعفر بن محمد ضعيف الحديث مضطرب، وأبوه أبو جعفر محمد بن علي بن حسين ثقة قوي الحديث»[2].

وعلى أي حال فهذا رأي اجتهادي، أقصى ما فيه أنّه انتقاد لحفظ الصادق لا أكثر، بدلالة الكلام على الأسانيد عند يحيى القطّان وابن المديني، وبدلالة توثيق الإمام أحمد للإمام أبي جعفر الباقر ﵁ في النص نفسه الذي يتكلم فيه عن حفظ الصادق، فالأمر دائر على الضبط والحفظ لا غير، وإلاّ لما فُرّق بين الأب وابنه.

وإذا كان رأياً اجتهادياً فهو قابل للخطأ والصواب، لاسيّما وقد خالفه جمهرة من علماءِ الجرح والتعديل إذ ذهبوا إلى أنّ الصادقَ ثقةٌ جليلٌ لا يُسأل عن مثله، فقد وثقه الشافعي وابن معين، وقال أبو حاتم الرازي: ثقة لا يُسأل عن مثله، وسئل أبو زرعة الرازي عن جعفر بن محمد عن أبيه، وسهيل بن أبي صالح عن أبيه، والعلاء عن أبيه، أيهما أصح؟ فقال: لا يقرن جعفر إلى هؤلاء، قال ابن أبي حاتم: يريد جعفر أرفع من هؤلاء في كلّ معنى[3]. ووثقه النسائي وابن عدي كذلك[4]، وروى عنه مالك في الموطأ[5]، وقد قال بعض العلماء إنّ مالكاً لا يروي إلاّ عن ثقة[6]، وأخرج له مسلم في الصحيح كما تقدم.

وفي المتأخرين صرّح الذهبي بإنكار رأي يحيى القطان فقال في «السير»: «وهذه من زلقات يحيى القطّان، بل أجمع أئمة هذا الشأن على أنّ جعفراً أوثق من مجالد، ولم يلتفتوا إلى قول يحيى»[7].

(1) الإمام أحمد، العلل ومعرفة الرجال ص74 برقم (68)
(2) السابق ص164 برقم (360، 361)
(3) انظر الأقوال المتقدمة عند ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل..
(4) ابن عدي، الكامل 134/2، ابن حجر، تهذيب التهذيب 89/2.
(5) منها 112/1، 222، 278، 336، 338، 364، 372 وغيرها، وكلها عن جعفر ابن محمد ليس مقرونا بأحد، مما يدل على عدم صحة مقولة مصعب بن عبد الله -وقد رواها ابن عدي في الكامل131/2-: «كان مالك بن أنس لا يروي عن جعفر ابن محمد حتى يضمه إلى آخر من أولئك الرفعاء ثم يجعله بعده»، ولست أدري من أين أتى بهذه المقولة الغريبة.
(6) الذهبي، السير، 72/8.
(7) الذهبي، السير، 256/6.

فلا ضير أن يُقال حينها: إنّ البخاري لم يُصب في عدوله عن الصادق، وأصاب مسلم في التخريج له، لكنّ المجزوم به عندي أنه لم يعدل عنه لأسباب تتعلق بشخصه ودينه وجلالته.

ومع هذا فالجمْع بين الرأيين ممكن بأن يقال: إنّ مَنْ وثق الصادق نظر إلى علمه وصلاحه وجلالته وكونه في دائرة الثقات العامة، ومَنْ تكلم في حفظه لا يخرجه عن دائرة الثقات لكنه لا يجعله في الطبقة الأولى منها، وإلى ذلك خلص الذهبي فقال في «السير»: «جعفر ثقة صدوق، ما هو في الثبت كشعبة، وهو أوثق من سهيل وابن إسحق، وهو في وزن ابن أبي ذئب ونحوه»[1].

وعلى أي حال فإنّ الكلام في خصوص الحفظ والضبط مشهور بين النقاد ولو كان في كبار الصالحين، إذ الحفظ مما يتفاوت الصالحون والعلماء فيه، وعلم العالِم أو صلاحه لا يمنع من وجود أخطاء في حفظه وضبطه، والناظر في أوائل الكتب المصنفة في الرواية وعلومها يجد الأئمة المتقدمين يؤكدون ذلك مراراً وتكراراً، لئلا يخلط الناس بين الصلاح من جهة والضبط والحفظ من جهة أخرى، إذ لا تلازم بينهما عقلاً ولا عادةً، ودونك مقدمة الإمام مسلم لصحيحه[2] وعلل الترمذي، ومقدمة ابن أبي حاتم للجرح والتعديل، ومقدمة ابن حبان للمجروحين.

بل لقد اشتهرت مقولة يحيى بن سعيد القطان: «لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث». قال الإمام مسلم شارحاً هذه المقولة: «يقول: يجري الكذب على لسانهم ولا يتعمدون»[3]، وقول وكيع لمّا سُئل عن وهب بن إسماعيل: «ذاك رجل صالح وللحديث رجال»[4].

(1) الذهبي، نفس المرجع، 257/6.

(2)مسلم، مقدمة الصحيح، ص12.

(3) مسلم، مقدمة الصحيح ص12.

(4) رواه ابن حبان في المجروحين، 67/1-68.

وأكّد ذلك الإمام الترمذي بقوله في «العلل» مضعفاً أبان ابن عياش: « وأبان بن أبي عياش وإن كان قد وصف بالعبادة والاجتهاد فهذه حاله في الحديث! والقوم كانوا أصحاب حفظ، فرُبّ رجل وإن كان صالحاً لا يقيم الشهادة ولا يحفظها»(1).

وأمثلة العلماء والصالحين الذين انتقدهم المحدثون كثيرة، لعل أشهرها مقولة يحيى بن سعيد القطّان لما سُئل عن مالك بن دينار ومحمد ابن واسع وحسان بن أبي سنان فقال: «ما رأيت الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث، لأنهم يكتبون عن كل من يلقون لا تمييز لهم فيه»(2).

كل هذا يشمل الأخطاء في المتون والأسانيد، والصادق لم ينتقد في المتون البتة، فكلام من تكلم في حفظه إنما ينصبّ على الأسانيد، والأمر فيه أهون وأيسر.

وعلى كلٍ، فهذا احتمال قائم بل قوي قد يكون دافعاً للبخاري للعدول عن التخريج للصادق، والأمر دائر على الاجتهاد ولا منقصة تلحق الصادق في ذلك ولا مطعن.

(1) الترمذي، العلل الملحق بالجامع، 698/5.

(2) رواه الخليلي في، الإرشاد، 172/1. شرح العلل، ابن رجب، 389/1.

الخاتمة والنتائج

إنّ أهم النتائج التي يمكن الخروج بها من هـذا البحـث هـي أن عـدول البخـاري عن التخريج للصادق في صحيحه لا يدل البتة على موقف يحمـل إسـاءة لسـيدنا جعفـر الصادق ولا لآل بيته الكرام، وليس فيه ممالأة للسلطات والدولـة العباسـية والنواصـب، بل الموضوع دائر حول قضايا حديثية صرفة، بعضها شكلي لم يتمكن الباحث مـن إثباتـه بقوة كطلب علوّ الإسناد، وبعضها قوي: مثل العدول عن التخـريج لـه لقلّـة الحاجـة إلى رواياته إذ انشغاله بالفقه غلب عليه، ولذا كانـت جـلّ رواياتـه عـن أبيـه فقـط، وجلّهـا مرسلة أيضاً، مع كوْن الطرق إلى أبيه متوفرة كثيرة متيسرة للبخاري مع اتصال أسانيدها، هذا فضلاً عن بعض كلام لبعض المتقدمين في حفظ الصادق، لعل البخاري أخـذ ببعضـه، وإنْ كان جمهور المحدثين على توثيق الصادق وكونه ثقة إماماً لا يسأل عن مثلـه، وهـو ما أراه وأعتقده في الصادق، ولا ضير عندي أن يُقال: إنّ يحيى القطّان وأحمد ابن حنبـل لم يصيبا في الكلام على حفظ الصادق، وكذا لم يصب البخاري في العدول عن التخريج له، لكنني أجزم بأنّ كلامهم منصبٌ على قوة الحفظ لا غير، أمّا صلاحه وجلالته وإمامته فلا كلام فيه عند جميع المتقدمين.

والـلـه تعالى أعلم والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

_ الآجـري، أبـو عبيـد، (1997) سـؤالات أبي داود، ط1، 2مجلـد، (دراسـة عبـد العلـيم البستوي) مكتبة دار الاستقامة، مكة المكرمة.

_ الباجي، سليمان بن خلف (ت 474 هــ)، التعـديل والتجـريح، ط1، 3م، (تحقيـق أبـو لبابة حسين)، دار اللواء للنشر، الرياض، 1986م.

_ البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256 هـ)، التاريخ الكبير، مصورة، 8مجلد، دارالفكـر، بدون.

_ البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256 هـ)، الجامع المسند الصحيح، ط2، 1مجلد، دار السلام، الرياض، 1999م.

_ الترمذي، محمد بـن عـيسى بـن سـورة، (ت297) العلـل الكبـير، ط1، 1م، (رتّبـه: أبـو طالب القاضي)، عالم الكتب، بيروت، 1989م.

_ الترمذي، محمد بن عيسى بـن سـورة، (ت297) الجـامع، 5م، (تحقيـق أحمـد شـاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي) دار الكتب العلمية، 1987م.

_ ابن أبي حـاتم الـرازي، عبـد الـرحمن أبـو محمـد، الجـرح والتعـديل، 10م، (تحقيـق المعلمي اليماني) مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند.

_ ابن حبان، محمد بن حبـان البسـتي (ت 354)، المجـروحين، 1ط، بـدون م، (تحقيـق محمود ابراهيم زايد)، دار الوعي، بيروت، 1396هـ.

_ ابن حبان، محمد بن حبان البستي (ت354 هــ) الصـحيح، ط3، 18 مجلـد، (تحقيـق شعيب الأرناؤوط) مؤسسة الرسالة، بيروت 1997م.

_ ابن حجر، أحمد بن علي بن حجـر العسـقلاني(ت852هــ)، تقريـب التهـذيب، ط4، مجلد واحد، (تحقيق محمد عوامة)، دار الرشيد، حلب، سوريا، 1992.

_ ابن حجر، أحمد بن علي بـن حجـر العسـقلاني،(ت852هــ)، لسـان الميـزان،ط3، 7م، (تحقيق دائرة المعارق النظامية ـ الهند)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1986م.

_ ابن حجر، أحمد بن علي بن حجـر العسـقلاني(ت852 هــ) تهـذيب التهـذيب، ط1، 6 مجلد، (تحقيق خليل شيحا) دار المعرفة، بيروت 1996م.

_ ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت 852 هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 13 مجلد دار المعرفة، بيروت، لبنان.

_ الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، (ت463)، الكفاية في علم الرواية، دار الكتب العلمية، بيروت 1988م.

_ الدارقطني، علي بن عمر، (ت 385 هـ)، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، مصورة عن الأولى، 11 مجلد، (تحقيق محفوظ الرحمن السلفي) دار طيبة، الرياض، 1999م.

_ الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، (ت 255هـ)، سنن الدارمي، ط1، 2م، (تحقيق فواز أحمد زملي، خالد السبع العلمي)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.

_ أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، 1م، ط1، دار السلام الرياض، 1999م.

_ الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان(ت 748هـ)، سير أعلام النبلاء، 25م، ط11، (تحقيق شعيب الأرناؤوط)، دار الرسالة، بيروت، 1998م.

_ ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، (ت795)، شرح علل الترمذي، 2م، ط2، (تحقيق د همام سعيد)، دار الرازي، 2001م.

_ ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، (ت 230هـ)، الطبقات الكبرى، ط2، 1م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1408هـ.

_ ابن عدي، عبد الله بن عدي الجرجاني، (ت365)، الكامل في ضعفاء الرجال، 8م، ط3، (تحقيق سهيل الزكار)، دار الفكر، بيروت، 1985م.

_ العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمر، (ت 322)، الضعفاء، ط1، 4م، (تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي)، دار المكتبة العلمية، بيروت، 1404هـ.

_ مالك بن أنس، (ت179 هـ)، الموطأ، 2مجلد، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الكتب العلمية، بيروت.

_ المزي، أبو الحجاج يوسف، تهذيب الكمال، 8م، ط1، (تحقيق بشار عواد معروف)، مؤسسة الرسالة، 1998م.

_ النسائي، أحمد بن شعيب، (ت303هـ)، المجتبى (السنن الصغرى)، ام، ط1، دار السلام، الرياض، 1999م.

بحوث مؤتمر

الانتصار للصحيحين



جمعية الحديث الشريف وإحياء
التراث بالتعاون مع كلية الشريعة
في الجامعة الأردنية





الأردن - عمان - ص.ب. : 366 عمان 11941 الأردن
هاتف : 5231081 فاكس : 009626-5235594
E-mail: dar_alhamed@hotmail.com
daralhamed@yahoo.com
www.daralhamed.net